GABRIELE MANDEL KHÂN

les 99 noms de Dieu

calligraphies
de Lassaâd Métoui

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

Guy Trédaniel Éditeur
19 rue Saint-Séverin I 75005 Paris

D'après la théologie musulmane, les Noms de Dieu

– la représentation vocalisée de ses attributs – sont au nombre de quatre mille. Mille de ces Noms, Dieu seul les connaît ; mille sont connus de Dieu et des anges ; mille de Dieu, des anges et des prophètes ; mille de Dieu, des anges, des prophètes et des croyants. Parmi ces derniers, trois cents sont mentionnés dans la Torah, trois cents dans les Psaumes, trois cents dans les Évangiles et cent dans le Coran. De ces cent Noms, quatre-vingt-dix-neuf sont connus par les fidèles ordinaires, le centième est caché, secret, accessible seulement aux mystiques les plus éclairés.

De ces quatre-vingt-dix-neuf Noms (nom : *ism* ; pluriel *asmâ'*), le Coran dit :

« *Les Noms les plus beaux* (al-Asmâ' al-Husnâ) *appartiennent à Dieu. Par là donc appelez-Le, et laissez ceux qui blasphèment dans Ses Noms* » (VII, 180).

« *Dieu ! point de dieu que Lui ! À Lui les Noms les plus beaux* » (XX, 8).

« *Appelez-Le "Dieu", ou appelez-Le "Miséricordieux", quel que soit le nom dont vous L'appelez, les Noms les plus beaux sont à Lui* » (XVII, 110).

Le prophète Muhammad dit : « Il y a quatre-vingt-dix-neuf Noms qui n'appartiennent qu'à Dieu. Celui qui les apprend, qui les comprend et les énumère, entre au Paradis et parvient au salut éternel. » Et le mystique Tosun Bayrak, cheikh de la Jerrahiyya-Halvetiyya : « Les beaux

Noms de Dieu sont la preuve de l'existence et de l'unicité de Dieu. Ô vous qui êtes brûlés et troublés par le poids et la souffrance du monde matériel, puisse Dieu faire en sorte que Ses beaux Noms soient un baume. »

En effet, comprendre l' « essence » de ces attributs apaise l'âme, donne confiance et enrichit l'esprit. C'est pour cela que, sur le plan strictement pratique, on a coutume de répéter les Noms en égrenant un chapelet de quatre-vingt-dix-neuf grains (ou bien de trente-trois grains, en répétant trois fois). Ce chapelet s'appelle *subha* ou *sibha* ou encore *masbaha* en arabe, et *tasbîh* (ou bien *komboloy*) en turc. Il est possible qu'il dérive du chapelet bouddhique, de cent huit grains, en usage en Asie centrale et orientale dès le IVe siècle ; le chapelet musulman, à son tour, est à l'origine du chapelet catholique, adopté vers la fin du XIIe siècle et plus tard établi dans son aspect actuel.

Même au niveau psychologique, on a prouvé que de faire couler entre les doigts les grains du chapelet calme l'esprit, l'apaise et aide à surmonter l'anxiété et la tension.

Pour l'islam, l'essence divine est indéfinissable. Elle comporte des réalités qui échappent aux limites de l'esprit humain, telles que l'Éternité, l'Unicité, l'Infini... ; néanmoins, tout en étant l'« Absolu invisible », même si elle est la « Réalité omniprésente », l'essence divine est manifeste dans ses phénomènes par l'attribution d'un Nom à chacun d'eux. Donc, chaque Nom est le symbole d'un attribut de l'essence divine dans Sa *quiddité*, qui est le reflet de la réalité de Dieu, tandis que Dieu est au-dessus et au-delà de tout cela. Le *Nom* a eu toujours une importance considérable chez les anciens peuples sémites. Dans l'Ancien Testament, Moïse parle avec Dieu et dit : « On me

demandera : "Quel est Ton nom ?" Qu'est-ce que je vais leur dire ? » Pendant la lecture en privé de la Torah le mot : « Dieu » *(IHWH)* n'était jamais prononcé ; on disait, à Sa place : *Ha chem* (le Nom). Et Jésus : « J'ai rendu manifeste Ton nom aux hommes que Tu m'as donnés du monde » (Jean, 17, 6) ; et encore, dans le *Pater noster* : « Ton Nom soit sanctifié. » Dans l'Ancien et le Nouveau Testament, c'est Dieu lui-même qui impose le nom aux prophètes majeurs.

Dans l'islam, « les Noms les plus beaux » (*al-Asmâ' al-Husnâ*, ou *al-Asmâ' al-Ilâhiyyah* : les Noms divins) ont donné lieu à une étude spécifique, à un chapitre de la théologie, à des discussions entre les théologiens et les sectaires à propos de leur valeur et des problèmes qu'ils posent ; mais de cela nous parlerons ultérieurement.

Il faut enfin considérer que pour l'islam toute représentation de Dieu est absolument interdite. Dieu n'est pas représentable ; Son essence, la cause première de chaque existence, est tellement au-dessus de tout concept humain, que même la tentative de l'expliquer avec des mots ne produit qu'un bredouillement informel et tout à fait inadéquat. De plus, dans les lieux où l'on se recueille pour prier, les images des êtres humains et des animaux sont interdites afin que des gens simples ne soient pas induits dans la tentation de les adorer. Aucun Coran, donc, ne contient des images ni des illustrations : seulement des décorations géométriques ou à motifs végétaux et calligraphiques. Erronée est en revanche l'idée occidentale selon laquelle en islam les images sont strictement interdites. Les nombreuses miniatures persanes, turques et indiennes – et je ne cite que les écoles principales, riches de chefs-d'œuvre raffinés et sensibles – prouvent que le monde islamique est bien pourvu en représentations. Il est néanmoins vrai que la civilisation, l'art et la culture

de l'islam ont commencé avec des populations nomades (turques, essentiellement) et celles-ci, en raison de leur mode de vie, sont de préférence aniconiques. Lorsque – après les premiers deux cents ans de domination arabe, durant lesquels l'art islamique ne fut qu'un appendice du romain tardif (ainsi que les arts byzantin, arménien et paléochrétien) – les peuples turcs envahirent l'Occident asiatique, africain et européen, ils combinèrent leur « art des steppes » avec l'art byzantin-arménien et ils donnèrent enfin à l'islam un art, une civilisation et une culture autonomes. Voilà donc justifiée la prépondérance aniconique, due au goût des nomades et non pas à une interdiction coranique, qui n'a pas lieu dans le Coran.

Un nouvel essor de la civilisation islamique fut favorisé par les peuples d'Asie centrale, notamment dans le domaine de la spéculation mystique, par la constitution de différents courants et de confréries riches en apports philosophiques, littéraires et poétiques. Il s'agit des *turuq* (singulier *tarîqa*) des soufis (les mystiques de l'islam) auxquels nous nous référerons souvent dans ce livre.

Pour les raisons susdites, au lieu d'une impossible « représentation » de Dieu, on prit l'habitude d'écrire « Dieu » (en arabe *Allâh*) ; la calligraphie, faisant partie de la décoration islamique typique, prenait dès lors une importance considérable.

Les Persans et les Turcs tracèrent des pages calligraphiées qui n'ont rien à envier à aucun art figuratif ; d'autres peuples s'en inspirèrent et produisirent des œuvres remarquables, bien qu'elles n'acquissent jamais l'importance de celles des maîtres. C'est ainsi que « les Noms les plus beaux » furent dévotement calligraphiés, unissant à la ferveur artistique la

ferveur religieuse. Dans les temps sombres de la décadence due à la domination coloniale, au sein des peuples détachés de l'Empire ottoman (les Arabes, les arabophones et – dans une moindre mesure – quelques peuples d'Asie centrale), la religion tourna au fanatisme et la science s'adonna à la magie ; dès lors « les Noms les plus beaux » ne furent plus utilisés que comme de simples amulettes, des porte-bonheur, en partie privés de leurs profondes valeurs et de la vénération qui leur est due.

Néanmoins les « Noms de Dieu » *ne sont pas Dieu* ! L'exégèse musulmane n'a jamais cessé de nous le rappeler ; ils sont seulement une simple reconnaissance de la réalité divine adaptée aux limites humaines, et ils symbolisent d'une façon insuffisante Son essence et Sa réalité invisibles et inconcevables pour nous. Jalâl al-Dîn Dawwânî, un philosophe *îshrâq* (1427-1501), dans son célèbre commentaire du *Ârz-Nameh* de Shihâb al-Dîn Yahyâ Sohravardî, définissait précisément « le Nom » comme un instrument pour la compréhension humaine : « Son Nom : c'est-à-dire ce par quoi est connue Son essence, le Nom tel qu'il est compris dans l'usage qu'en font les philosophes, non pas le simple mot qui le désignerait. Son nom domine le cercle des Intelligences. L'auteur emploie le mot « cercle » parce que les Intelligences encerclent tout ce qui est au-dessous d'elles. »
Tout être humain peut parvenir à une certaine compréhension de Dieu, mais il s'agit toujours et seulement d'une connaissance de dimension humaine, et non divine. Aussi les Noms ne sont-ils pas à la mesure de Dieu, Lequel est au-dessus de tout ce que quiconque n'est pas Dieu peut concevoir. Ces noms sont un soutien pour l'être

humain, et seulement pour l'être humain, pour lequel ils remplissent une double fonction :

a) ils lui indiquent la voie pour s'approcher de Dieu et l'aident à percevoir, dans la mesure du possible, l'identité transcendante de Dieu, le Créateur de la création et par conséquent des noms eux-mêmes, qui donc ne peuvent pas Le contenir ;

b) ils indiquent la voie à suivre pour s'améliorer : l'homme, dans son désir de comprendre Dieu, n'a que la possibilité d'expérimenter sur soi les qualités divines, pour ce que ses limites lui permettent ; par conséquent la méditation sur les Noms de Dieu (ou la « remémoration », le *dhikr* des soufis) est une voie vers la réalisation de soi-même (*al-Insân al-Kâmil* : l'homme universel, l'homme réalisé).

Ainsi, par exemple, méditant sur la qualité de Dieu symbolisée dans le Nom *al-Rahmân* (Celui qui fait de la miséricorde), nous arrivons à percevoir la miséricorde et à la pratiquer nous-mêmes. De cette considération, l'on peut passer à une autre, plus globale : la prérogative, l'essence de Son « identité » divine est d'être Créateur ; et nous vivons cette existence matérielle pour expérimenter cette qualité, cet aspect de Dieu (« Le comprendre signifie s'approcher de Lui », a écrit le maître soufi Nûr al-Dîn Isfarâyinî, 1242-1317). C'est-à-dire : « vivant » dans Sa création, nous connaissons Sa qualité créative grâce à l'expérimentation directe.

Le fait que le Coran insiste à propos de l'Unicité de Dieu, *à nul autre semblable*, donne lieu aux cinq attributs suivants :

- *Qidam* (Il est avant l'avant. Il est le « non-venu », il a « toujours existé ») ;
- *Baqa* (Il est après l'après, Il existera toujours) ;
- *Wahdaniyyah* (Il est unique, sans autres qui lui ressemblent ; Il est la cause de tout. Tout a besoin de Lui, Il n'a besoin de rien) ;

- *Mukhalafatun lil-Hawadith* (Il est le Créateur, et il n'est pas semblable à Sa création. Il est le Créateur *(al-Khâliq)* de toutes les choses, l'Initiateur absolu *(al-Badî)* ;
- *Qiyam bi Nafsihi* (Il est l'Autosubsistant, qui n'a besoin de rien. L'Apparent *(al-Zâhir)* et le Caché *(al-Bâtin)*.

Cela a engendré une série de recherches savantes et de discussions entre les théologiens des différentes écoles et entre les théologiens et les mystiques (les soufis). Une digression est alors nécessaire pour éclairer le concept de Dieu dans la théologie de l'islam.
La science traditionnelle concernant Dieu est *'ilm al-Kalâm*, ou *'ilm al-Tawhîd*. Les écoles principales furent (au temps des Omeyyades) celles des murji'ites, des qadarites, des jabbârites ; par la suite, surtout des mu'tazilites ; enfin, à partir du xe siècle, des ash'arites et des hanafites/mâturîdites. La théologie développa ensuite la « science des *âhâdîth* » (les « dits » du prophète Muhammad) et la science du *tafsîr*, l'interprétation exégétique.
Le *Tawhîd* se fonde essentiellement sur l'existence de Dieu *(wujûd Âllâh)*, sur les attributs de Dieu *(sifât Âllâh)* – basés sur les rapports de l'essence et des attributs, sur la liste des attributs et sur les attributs controversés – et sur les versets ambigus, c'est-à-dire les versets qui donnent une image anthropomorphe *(mutashâbih)* de Dieu.

L'existence de Dieu, naturellement, est à la base de tout et s'explicite dans le dogme unique : *Lâ ilâha illa'Llâh* (« Il n'est de divinité que Dieu »). La liste des attributs est désormais universellement acceptée, ce n'est que la nature des attributs qui a été différemment discutée ; cependant, on distingue :

1) les attributs de l'essence *(sifat al-Dhât)*, concernant l'existence non distincte de l'essence ;

2) les attributs essentiels (*dhâtî* ou *nafsî*) souvent différenciés en attributs « excluants », qui soulignent la transcendance divine (par exemple : éternité, permanence, autosuffisance), et attributs *ma'ânî* (de qualité), qui ajoutent à l'essence un concept (par exemple : omnipotence, volonté, science, vie, parole, ouïe, vue, perception) ;

3) les attributs de qualification *(ma'nawiyya)*, c'est-à-dire les attributs *ma'ânî* pris à la lettre (le Tout-puissant, Celui qui veut, Celui qui a la connaissance) ;

4) les attributs d'action *(sifât al-Af'âl)* qui désignent une « possibilité » de Dieu, telle que créer, commander, et toutes sortes de décisions. De plus, puisque quelques attributs qui affirment une qualité (et pour cela ils sont des attributs affirmants) peuvent nier son contraire (action d'attribut excluant), quelques Noms de Dieu qui témoignent Ses qualités peuvent avoir des interprétations aux nuances variées, ainsi que nous le verrons dans des cas particuliers.

En ce qui concerne les versets ambigus *(mutashâbih)* – en particulier ceux qui mentionnent *le visage de Dieu, l'œil de Dieu, Dieu est assis sur le trône* – quelques écoles, surtout à l'origine, considéraient réel l'anthropomorphisme de Dieu, refusant catégoriquement la possibilité de toute autre interprétation. C'était le temps où la théologie islamique était encore aux mains des Arabes (c'est-à-dire : les habitants de la péninsule arabique).

L'avènement des Turcs et des Persans, ainsi que des civilisations millénaires derrière eux, détermina un considérable bond en avant dans la théologie, et l'on eut des interprétations éclairées du verbe coranique, souvent sur un ton ésotérique.

Le second grand sujet de la théologie islamique fut l'étude des « actes de Dieu » *(af'âluhu ta'âla)*, dont les conséquences furent les diatribes à propos du libre arbitre, prêché par les mu'tazilites, et la « totale décision de Dieu », prônée par les ash'arites ; cela naturellement donna lieu à pléthore d'ouvrages pour et contre, faisant naître différentes écoles et ramifications.

Tout cela porta l'ensemble de la théologie islamique à des spéculations, à des écoles différentes et à des opinions parfois opposées. Les courants principaux furent : l'orientation théologique sunnite, l'orientation théologique ismaélite, la *falsafa*, le *kalam* et le *tasawwuf*.

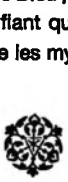
La théologie ismaélite – le courant qui, probablement plus que tout autre, se différencie de la tradition – comprend la doctrine kharijite et la doctrine shiite, où se mêlent la théologie traditionnelle, le néoplatonisme et des philosophies particulières de l'Iran. Ici l'accent est posé sur le mystère inconnaissable de Dieu ; pour exemple, le système émanatiste de Nasafî (XIIIe s.), qui présente un ensemble d'hypostases gnostiques (l'Intellect universel jouant un rôle intermédiaire), avec de nombreuses interprétations allégoriques des passages coraniques.

La *falsafa* (philosophie) étudie les questions concernant le concept de Dieu, avec une dérivation aristotélicienne et néoplatonicienne assez évidente (Dieu est la Pensée qui pense Soi-Même ; Il est le Bien suprême qui nécessairement aime Soi-Même). Nous avons ainsi un islam qui, d'un côté, perçoit Dieu par le raisonnement, et de l'autre par l'intuition, selon la théorie du turc Avicenne (qui en

Occident est connu surtout en tant que médecin). Naturellement les *falâsifa* furent contrecarrés par les théologiens traditionalistes.

Le *kalam* fut en un sens la réaction raisonnée des théologiens sunnites contre les philosophes. On en connaît deux écoles principales : la mu'tazilite et la ash'arite, qui – par des recherches, des ruses subtiles et des discussions byzantines excessives – tendent surtout à s'écarter de l'acceptation « à la lettre » du Coran, propre aux soi-disant « anciens pieux » *(salaf)*, quoiqu'elles demeurent formellement liées à la tradition.

Le *tasawwuf*, c'est-à-dire le soufisme, est la pointe de diamant, le concept suprême du mysticisme islamique. Les plus importants penseurs, savants et poètes de l'islam furent des soufis, et chacun d'eux exprima en toute liberté ses valeurs essentielles, se livrant totalement au Dieu unique. Ce ne fut pas sans des oppositions, même violentes, de la part des théologiens, comme en témoigne le martyre d'al-Hallâj (tué par les traditionalistes à Bagdad en 922). Les soufis s'organisèrent en confréries et ils eurent du poids même dans la politique des différentes nations islamiques. La recherche mystique est fondée essentiellement sur deux concepts : l'unicité du Témoignage *(wahdat al-Shuhûd)*, exprimé par le soufi dans l'union d'amour avec Dieu ; et l'unicité de l'Existence *(wahdat al-Wujûd)*, signifiant que rien n'existe, excepté Dieu. C'est vers Dieu que les mystiques tendent, jusqu'à l'intégration finale.



Venons-en maintenant aux quatre-vingt-dix-neuf Noms et à leurs significations. Nous suivrons la succession la plus répandue et orthodoxe, mais nous verrons aussi les variantes d'autres énumérations.

Les Noms du numéro 2 au 14 suivent l'ordre selon lequel ils se présentent dans le Coran (LIX, 22-24) : C'est un Dieu tel qu'il n'y a de Dieu que Lui, le Connaisseur de l'invisible tout comme du visible. C'est Lui le Tout miséricorde, le Miséricordieux. C'est un Dieu tel qu'il n'y a de Dieu que Lui, le souverain, le saint, le salut, le pacifique, le protecteur, le puissant, le contraignant, le conscient de Sa grandeur. Pureté à Dieu des Associés qu'ils donnent ! C'est Dieu le créateur, le producteur, le formateur. À Lui les plus beaux Noms. Tout ce qui est dans les cieux et la terre chante pureté de Lui. Et c'est Lui le puissant, le sage.

En revanche, les Noms suivants ont été groupés selon l'assonance et l'euphonie, en vue de faciliter la mémorisation. Les Noms du numéro 21 *(al-Qâbid)* au 26 *(al-Mudhill)* ne sont pas dans le Coran dans leur forme littérale, mais ils sont tirés traditionnellement des racines présentes dans le Coran même. Ils se présentent par couple, en opposition ou bien en corrélation.

Il y a aussi une distinction entre les « Noms de l'essence » *(Asmâ' dhâtiyah)* tels que l'Un, le Saint, l'indépendant, qui expriment la transcendance divine et sont en rapport direct avec l'essence de Dieu ; et les « Noms de la Qualité » *(Asmâ' syfâtiya)*, tels que le Miséricordieux, le Généreux, la Paix, qui expriment l'immanence et la transcendence divines. À ces derniers on ajoute les « Noms des actions divines » *(Asmâ' af'âliya)*, tels que : Celui qui donne la vie, Celui qui donne la mort.

L'important est de savoir que parfois la traduction directe d'un Nom dans une autre langue présente quelque difficulté ; à cause de la richesse expressive et lexicale de la langue arabe, les termes dérivant des racines ont parfois des nuances difficiles à rendre en d'autres langues, et même des significations apparemment contrastantes (sans parler des signifiants).

Un dernier rappel : à la fin du commentaire de chaque Nom, j'ai ajouté le nom que l'on en tire en lui antéposant le terme *'abd* (serviteur, esclave, dévoué). Par exemple : 'Abd al-Allah (Abdullah), c'est-à-dire « Serviteur de Dieu. » On a ainsi une série de quatre-vingt-dix-neuf noms, et c'est un de ces noms que l'on choisit de préférence pour les nouveau-nés, dans l'espoir que ce nom influe sur le comportement et rappelle dans les actions terrestres une qualité essentielle de Dieu.

Enfin, selon l'usage, après avoir répété les Noms il faut prononcer la phrase « *Jalla Jallâluhu wa taqadassat Asmâ'uhu* » (Que Sa Majesté soit proclamée et Ses Noms sanctifiés).

Bismi al-Lâhi al-Rahmâni al-Rahîmi : avec cette formule, dite *basmala*, et qui signifie « Au nom de Dieu, Celui qui fait la miséricorde, Celui qui est Miséricordieux », commence chaque sourate du Coran (sauf la neuvième) et chaque action de tout musulman. « Au nom de Dieu » est une phrase qui revient également souvent dans les liturgies juive et chrétienne (Sal. 20, 8 ; 118, 10-12 ; 124, 8 ; Mt. 23, 39 ; etc.). Selon les anciens peuples sémites, le « nom » est le nommé lui-même : « Dieu a choisi un lieu pour y faire demeurer Son Nom » (Dt. 12, 11 ; 16, 2 et 6) « glorieux et terrible » (Dt. 28, 58), etc.

Le « nom de toute chose » a une valeur particulière pour les musulmans, d'après le passage coranique (II, 31-33) : *[Dieu] apprit à Adam les noms, tous ; puis Il les présenta aux anges et dit : « Informez-Moi des noms de ceux-là, si vous êtes véridiques. » Ils dirent : « Pureté à Toi ! Nous n'avons de savoir que ce que Tu nous as appris ! C'est Toi le savant, le sage, vraiment. » Il dit : « Ô Adam, informe-les de ces noms. » Puis, quand celui-ci les eut informés de*

ces noms, Dieu dit : « Ne vous ai-Je pas dit que Je sais l'invisible des cieux et de la terre, oui, et que Je sais ce que vous divulguez et ce que vous cachez ? »

On dit que *Bismi (b-s-m)* signifie : *bahâ*, beauté ; *sanâ'*, grandeur ; *mamlaka*, royaume. La *basmala* est donc la phrase la plus répétée dans tout le monde islamique ; on la calligraphie d'une manière précieuse dans les enluminures, les peintures, et surtout dans les céramiques ; et on la trouve dans les sculptures de chaque période, qu'elles soient des œuvres d'art ou de l'artisanat. Toute une exégèse a élaboré des théories exotériques et ésotériques, à partir du point qui en arabe caractérise la lettre b (ب). Mais nous ne pouvons pas nous étendre plus avant à propos de la *basmala*, car nous devons revenir au sujet principal de ce livre-ci.

TRANSCRIPTION DE L'ARABE

Nous avons choisi de transcrire les mots arabes de façon simplifiée et non systématique. Ainsi, nous avons lié à tous les noms l'article *al*, sans tenir compte des lettres dites solaires. En effet, dans la langue arabe, les noms sont toujours liés à l'article *al* qui, s'il précède les lettres dites lunaires (â, b, j, h, kh, ', f, q, k, m, h, w, y) se prononce sans changement ; mais s'il précède les lettres dites solaires (t, th, d, dh, r, z, s, ch, s, d, t, z, l, n), on remplace sa consonne par la même lettre solaire.

TRADUCTION DU CORAN

Il s'agit de notre propre traduction, réalisée à partir du texte en arabe et de notre traduction italienne, éditions DeAgostini, UTET (avec apparats critiques, historiques et linguistiques), éditée sous le haut patronage de l'UNESCO.

Dieu

De *al*, l'article, et *lâh* : Dieu. Par contraction, *al-lâh* est devenu *Allâh*. Au pluriel (*âliha* les divinités), en tant que nom divin impersonnel, il est déjà présent dans la poésie arabe préislamique.

De plusieurs spécialistes occidentaux, la ressemblance avec le *El* hébraïque n'est pas passée inaperçue (par ex. : *El-okim*, Dieu de justice), tandis que selon d'autres ce nom pourrait dériver de l'araméen *Alâhâ*. Pour indiquer une divinité, le terme *Il*, *El* (rarement *Elim*), est présent dans toutes les langues sémitiques (*Isra-el* : le combattant de Dieu ; *Immanu-el* : Dieu est avec nous ; *Bâb-el* : la porte de Dieu, etc.). *Il*, en particulier, est la désinence du nom des divinités sudarabiques préislamiques.

Le Dieu des Hébreux est appelé aussi *Elohim* (pluriel de *El*).

De toute façon, une divinité nommée *Allâh* était déjà connue à La Mecque avant la naissance du prophète Muhammad.

L'exégèse musulmane s'est abondamment exprimée au cours des siècles à propos de ce Nom, et des spécialistes ont proposé d'autres dérivations, une dizaine, parmi lesquelles : *'lh* (adorer) ; *lyh*, dont *lâha* (être élevé, caché) ; *lwh*, dont *lâha* (créer) ; *'wl* et *'yl*, qui représentent un concept de « prééminence ».

Complètement erroné, de toute façon, est l'avis de quelques spécialistes occidentaux selon lesquels *Allâh* est le prénom du Dieu des musulmans. La seule traduction appropriée du mot *Allâh* étant Dieu. Le concept de Dieu comprend le *tawhîd* et le *sifât-Allâh*. *Tawhîd* est l'« unicité divine », qui se fonde sur l'existence de Dieu *(wujûd Allâh)* ; le *sifât-Allâh* est l'énumération des attributs de Dieu, sans que l'on devienne un « corporéiste » *(mujassima)* ou un anthropomorphiste *(hashwiyya)*. C'est-à-dire qu'il ne faut jamais tomber dans l'erreur, grave, de comparer Dieu à ses créatures (*tashbyh* : similitude, analogie) ; au contraire, il faut procéder au *tanzîh* (incomparabilité) : l'affirmation que Dieu « n'est pas un corps, ni une substance *(jawhar)*, ni un accident ; Il n'est pas localisable... »

En effet, Dieu est *bilâ kayf wa lâ tashbîh* : sans commentaire ni comparaison. En définitive, Dieu est « mystère » *(ghayb)*, Dieu est « indéfinissable ».

Il est impossible de comprendre l'éternité, l'unicité et l'universalité de Dieu. Nous ne pouvons pas Le voir avec les yeux et dans Sa totale *ipséité*. Il ne Se présente pas, même aux esprits humains les plus éclairés ; cependant Il est absolument « Celui qui est présent » dans chaque particule de l'infini. Peut-être que la meilleure façon de Le comprendre, en tant que Réalité, est de considérer les lois innombrables et interdépendantes qui règlent la vie complexe de l'univers ; des lois parfaites, que la matière qui compose l'univers n'aurait jamais pu concevoir (v. Coran, LIX, 22-24).

'ABD ALLÂH (Abdullah). Ce prénom rappelle à qui le porte l'unicité et l'unité de Dieu. Grâce à lui, le « serviteur de Dieu » devrait se souvenir des bienfaits que Dieu lui prodigue constamment, se manifestant en lui par tous Ses attributs.

al-Rahmân

le Tout miséricorde

Celui qui fait la miséricorde

DE LA RACINE *R-H-M* :
ÊTRE COMPATISSANT, BON, CLÉMENT, MISÉRICORDIEUX

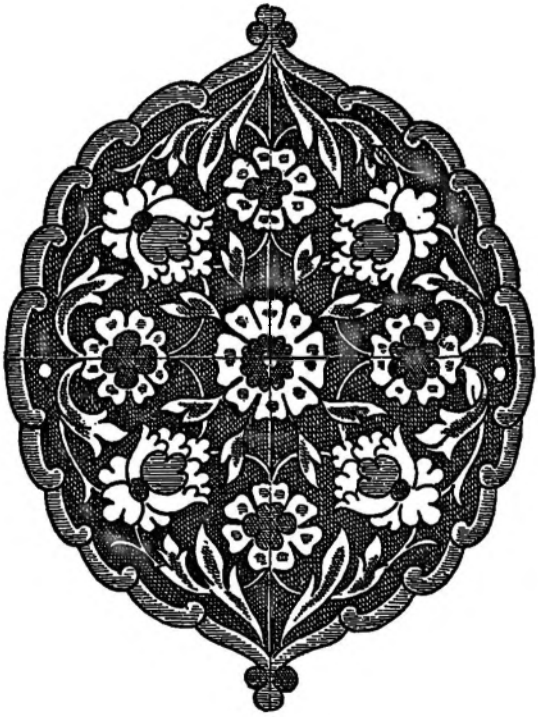
On trouve ce nom cent huit fois dans le Coran (par exemple : I, 2-3 ; II, 163 ; XX, 90 ; XLI, 2 ; LVII, 29 ; LIX, 2), ailleurs que dans la *basmala* qui (à l'exception de la neuvième sourate) est en tête de chaque sourate mais n'en fait pas partie, sauf pour la première sourate dont elle est le premier verset.

Le nom *al-Rahmân*, « le Tout miséricorde », indique l'action de miséricorde que Dieu accomplit (tandis que le Nom successif, *al-Rahîm*, qui vient de la même racine, indique la qualité essentielle de Dieu). Cela renvoie à la formule hébraïque *rahom vé hanùn* : Dieu de pitié et de miséricorde (Es. 34, 6-7, etc.). Dans quelques inscriptions judaïques sabéennes, *Rahmân* désigne le Dieu du monothéisme absolu, alors

que selon al-Ghazâlî, il s'agit presque d'un nom exclusif de Dieu puisque c'est le propre de Dieu de vouloir le bien total *(irâdat al-Khayr)*, ainsi qu'il est dit dans le Coran (VII, 156) : *Ma miséricorde embrasse toute chose*.

Selon les êtres humains, la miséricorde ne peut pas se limiter à la pitié, à la *pietas*, puisqu'elle vise principalement à éliminer les souffrances d'autrui. Mais la miséricorde de Dieu est insondable ; le Prophète a dit : « Si celui qui n'est pas dans le besoin invoque la miséricorde de Dieu, il risque par contre d'attirer Sa colère. » C'est pour cela qu'Ibn 'Arabî a écrit (dans *La Sagesse des prophètes*) : « La miséricorde de Dieu envers ses créatures est l'essence même de Ses Noms : c'est de la miséricorde pure, pure ainsi qu'un aliment licite et un plaisir naturel qui ne soient pas ternis par le blâme. C'est une miséricorde provenant de Ses Noms et non pas à l'état sublime ; comme un médicament qui peut être désagréable quand on le prend, mais ensuite il guérit [...]. Ainsi Dieu gratifie Son serviteur par le nom *al-Rahmân* ; alors le don est exempt de toute contamination, même si celui qui le reçoit, ou bien son intention, est contaminé. »

'ABD AL-RAHMÂN. Celui qui porte ce nom est invité à exprimer la miséricorde de Dieu, en agissant avec bonté selon ses propres possibilités. Ce nom illustre le dit du Prophète : « Dieu a créé les humains dans la forme de Sa miséricorde. »



الرحيم

al-Rahîm

le Miséricordieux

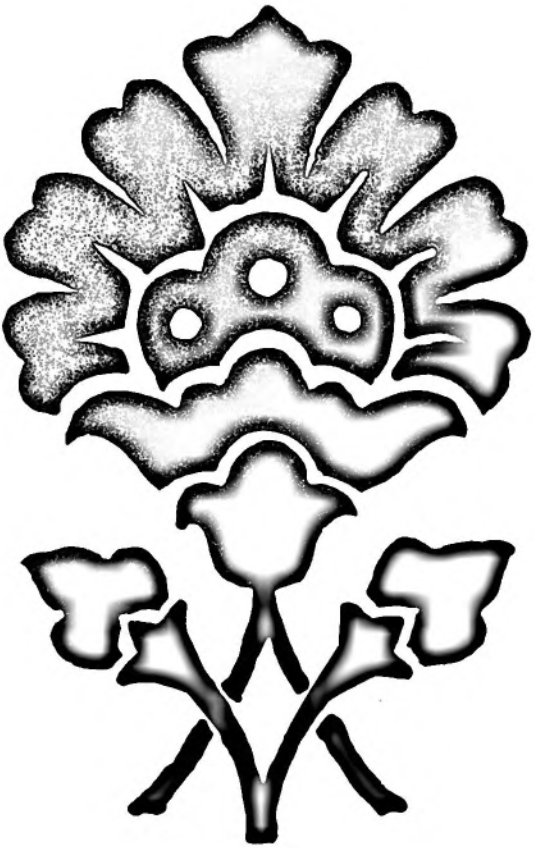
Celui qui est miséricordieux
par son essence

DANS LE CORAN ON TROUVE CE NOM QUATRE-VINGT-HUIT FOIS AILLEURS QUE DANS LA BASMALA ; PAR EXEMPLE : I, 2-3 ; II, 163 ; XX, 90 ; XLI, 2 ; LVII, 29 ; LXIX, 2.

Dieu, par son essence même, a la qualité de « Créateur », mais Sa création participe en soi de Sa qualité de « Miséricordieux » ; c'est pourquoi des théologiens ont dit : « Sa miséricorde *(rahmaniyya)* a fait en sorte que toute la création ait été créée pour le genre humain. » Cette affirmation est naturellement une réduction de l'identité de Dieu, mais elle peut donner une idée de l'aspect de « générosité » inhérent à ce Nom. D'autres théologiens ont opté pour une présence *Rahmân* dans le monde phénoménal et *Rahîm* dans le monde de l'esprit *(Mujahid)*, allant jusqu'à prier Dieu en l'appelant « Ô *Rahmân* de ce monde et *Rahîm* de l'au-delà ! »

De toute façon, la présence de la *rahmaniyya* divine sur cette terre conduit l'être humain à la générosité, à la compassion, à étouffer l'orgueil, à s'exprimer par de bonnes actions et, avant tout, à ne pas nuire aux autres et à ne pas tuer. Cela suppose aussi que l'on supporte l'ingratitude et que l'on abandonne toute forme d'arrogance, de vanité, de vanterie à propos du bien qu'on a fait, puisque l'être humain n'est que l'instrument de Dieu. Pareillement, les gratifiés remercieront Dieu pour l'aide qu'ils auront reçue par leurs semblables.

'ABD AL-RAHÎM. Celui qui porte ce nom est appelé à se perfectionner continuellement dans la recherche de Dieu, dévotement et avec religiosité. Par conséquent son prénom rappelle aux gens la compassion et la bonté de Dieu.



al-Mâlik

le Souverain, le Roi

CORAN : I, 3 ; II, 258 ; III, 26 ; III, 114 ; XV, 23 ; XCII, 13.
DOUBLETS : *MÂLIKU*, *MALYKU* (CORAN : III, 26 ; LIV, 55, ETC.).
DE L'ANCIENNE RACINE SÉMITIQUE *M-L-K* ; HÉBREU *MELEKH* ; ARAMÉEN MALKÀ ; AKKADIEN *MALKU* ; ASSYRIEN *MALKU*. PLURIEL : *MULÛK*

Ce nom a un sens absolu, ce titre en réalité ne revient qu'à Dieu. *Al-Mâlik* équivaut à un attribut excluant (Dieu ne dépend de rien) et à un attribut actif (tout dépend de Dieu).

Il est un attribut de puissance qui indique un pouvoir absolu et, en même temps, il a un caractère social très important : Dieu seul est souverain, Dieu seul est le maître des êtres humains (Coran III, 26).

D'ailleurs, plusieurs courants théologiques, considérant le verset coranique XLII, 38 (*pour ceux qui répondent à leur Seigneur, qui accomplissent la prière rituelle, qui se consultent mutuellement pour leurs délibérations et donnent généreusement ce dont Nous les gratifions*), l'interprètent comme une invitation à organiser en république les gouvernements de la terre.

À ce propos on établit une différence entre le « calife » (le chef politique et religieux de toute la communauté islamique, tenu à la pitié et à la droiture morale), le « sultan » (l'organisateur de l'empire et chef de son organisation, et non pas le « maître » de l'empire), et les autres gouverneurs qui ne sont pas soumis à un parlement élu. Le Coran – et par conséquent l'islam – rejette donc toute idée de royaume absolutiste. Il y a une grande différence entre le pouvoir exorbitant des rois de l'Arabie Saoudite (en 1916, le *sharîf* de La Mecque se proclama lui-même « roi des pays arabes » et il fut accepté pour roi du Hijâz par la Grande-Bretagne et la France) et le pouvoir du roi de Jordanie, équitable et étant réglé par les nécessités du peuple.

Ainsi personne, excepté Dieu, ne sera jamais un roi dans le sens total, c'est-à-dire roi des cieux et des mondes, du visible et de l'invisible. Dieu est un Roi en absolu puisqu'Il est le Créateur du royaume, et Le Seul qui connaisse l'étendue, la réalité et le sens eschatologique du royaume. D'ailleurs le royaume est tout-à-fait indépendant de son Souverain, et c'est à partir de ce point de vue qu'il faut comprendre la réalité du Jugement dernier : une haute cour de justice relative au royaume.

Il s'ensuit deux nécessités : faire bon usage des biens d'ici-bas donnés en usufruit à nous-mêmes en tant que « chargés du Roi » (c'est-à-dire « califes de Dieu ») ; et se préparer pour le Jugement dernier, au cours duquel nous devrons rendre compte de cette fidéjussion terrestre au Souverain.

En outre, il est important de considérer que Dieu, et Dieu seulement, est le Roi de la vie et de la mort (Coran : II, 258 ; XV, 23 ; XCII, 13, etc.). *Pureté à Celui qui a dans Sa main la Souveraineté* (malakut) *sur toute chose* (alahut) (XXXVI, 83).

'ABD AL-MÂLIK. Celui qui porte ce prénom est appelé à considérer que, quel que soit son pouvoir, il doit l'exercer dans les limites du royaume de Dieu. Par conséquent sa tâche est ardue, puisque l'une des tâches les plus difficiles en ce monde est de réussir à agir avec justice et équité, sans se laisser corrompre par le pouvoir qui, bien des fois, tente les êtres humains et les entraîne vers ce qui est négatif, causant des deuils et des douleurs.

القدوس

le Saint

Sacré, Pur, Parfait, Sans limites

Coran : XLIX, 23 ; LXII, 1

En analogie directe avec *taqaddus*, *taqdys* : l'état de sainteté, de caractère sacré, transcendant ; *muqaddas* : la chose sacrée (immaculée). L'on voit donc qu'il est erroné de traduire par « guerre sainte » le mot *jihâd* (l'effort).

Dans le Coran, ce Nom est en analogie avec *Qayyûm*, le Subsistant, et *Qâim bi Dhâtihi*, Celui qui subsiste par Sa propre essence (XX, 111 ; LXIV, 72). En même temps, ce nom dit que Dieu est exempt de toute imperfection, et que Son mystère est au-delà de toute interprétation ou vision humaine (c'est une réalité qui est seulement à Dieu).

C'est l'équivalent de l'affirmation-attribut *mukkalafatun lil-Hawadit* (« Celui qui n'a en Soi-même aucune ressemblance avec la création ») : celle-ci étant l'une des cinq données de non-ressemblance de Dieu avec quoi que ce soit. À ce sujet, al-Ghazâlî écrit : « La perfection du caractère sacré et de la transcendance n'est possible que pour le Seul Véritable » (*Ihyâ*, IV, 162) et : « L'univers pour son existence a besoin d'un Créateur, et pour sa propre nécessité il proclame la transcendance de son Créateur » (*Ihyâ*, I, 92). En effet les qualités de Dieu *al-Quddûs* ne sont pas comparables aux qualités analogues que l'on peut attribuer aux êtres humains, quelque exceptionnelles qu'elles soient ; celles-ci échappent à la compréhension humaine précisément en ce qu'elles sont des qualités « éternelles ». La compréhension de ces vérités pousse l'être humain à louer Dieu pour Sa perfection qui n'admet ni anthropomorphisme ni représentation d'aucun genre. C'est pourquoi la prière à Dieu est un acte de pure adoration, et non pas une demande de biens matériels, ce qui serait du *shirk* (polythéisme), puisqu'on associerait Dieu à un « protecteur » terrestre, quoique très puissant et qualifié.

Puisque Dieu est le Protecteur dans l'absolu, il ne faut pas Lui demander protection, celle-ci étant en soi immanente, totale, éternelle. Cela indique aussi le degré de foi que le croyant est invité à réaliser : une communication avec le Créateur, sans désirs matériels, sans conditionnements, qui ne serait pas l'effet d'une déviance psychique telle que le complexe d'Œdipe, la tartufferie ou le piétisme.

Et puisque l'attribut « Saint » concerne une qualité exclusive de Dieu, l'islam strictement coranique reconnaît à des hommes spirituellement éminents (à plusieurs maîtres soufis, par exemple) une vie exemplaire, mais jamais le titre de « saint », lequel est cependant très souvent employé par les gens simples qui, pour la plupart, n'ont qu'une teinture de théologie.

'ABD AL-QUDDÛS. Celui qui porte ce prénom est invité à accueillir dans son cœur nul autre que Dieu, et donc à mener une vie autant que possible sans tache et sans désirs mondains, selon les paroles citées par Ibn 'Arabî : « Tu ne Me trouveras pas dans les cieux ni sur la terre, mais dans le cœur de mes fidèles serviteurs. »

السلام

as-Salam
la Paix

Coran : XXXIII, 44 ; LIX, 23

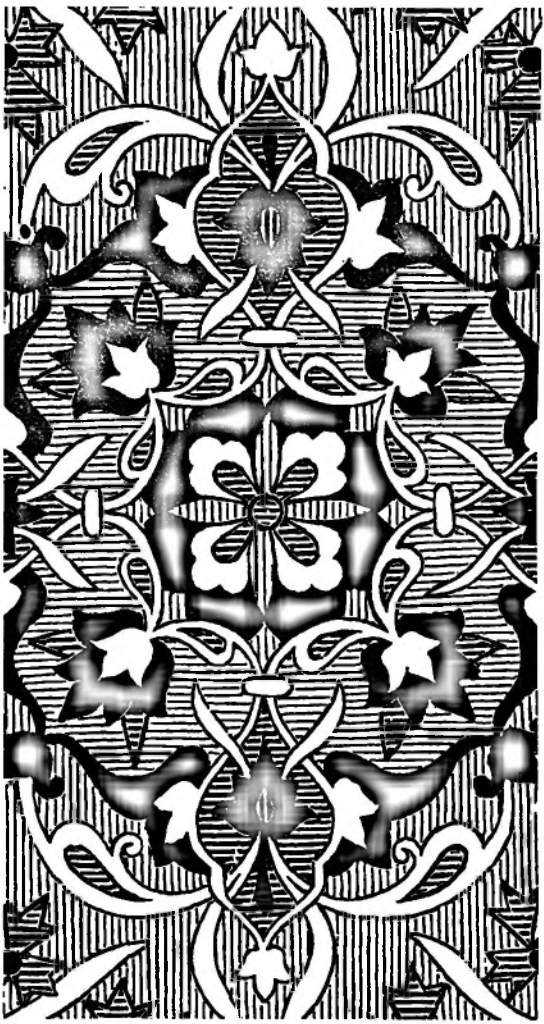
En tant qu'attribut excluant, il indique que Dieu seul est le possesseur d'une paix absolue ; en tant qu'attribut actif, il signifie : « Celui qui donne la paix et la santé » avant et après la création ; en tant qu'attribut du mot, « Il donnera la paix en saluant Sa créature ».

Ce Nom, peut-être plus que tout autre, indique que les Noms de Dieu sont des essences désirées et, autant que possible, poursuivies par les êtres humains, qui toutefois ne sont pas en mesure de les atteindre dans la vie ici-bas : la paix réelle est un état qu'on ne pourra atteindre que dans la vie future. Elle est toutefois possible non pas comme un état d'esprit né subitement dans le cœur du fidèle, mais tout au long d'une

évolution constante : le fidèle poursuit alors non pas le perfectionnement absolu (ce serait une erreur de présomption), mais l'équilibre ; il recherche non pas le bonheur (ce n'est qu'un sentiment épisodique), mais la sérénité. C'est un état que l'on peut atteindre et il peut même être continu, à condition qu'on soit toujours prêt à rajuster son équilibre intérieur au milieu des constants déséquilibres du monde extérieur.

Tosun Bayrak, éminent cheikh soufi Jerrahi-Halveti, cite à ce propos un ancien dicton turc : « Ne t'appuie pas à un arbre, parce qu'il peut se dessécher et se putréfier ; ne dépends pas des hommes, qui ne peuvent que vieillir et mourir... Celui qui dépend de *Dieu al-Salâm* n'aura jamais peur. La force de Dieu se manifestera en lui et lui donnera la force de la foi. C'est cela l'une des manifestations du Nom *al-Salâm*. »

'ABD AL-SALÂM. On donne ce nom en désirant que celui qui le porte soit protégé des douleurs, des nécessités et qu'il ait une vie équilibrée et paisible.



المؤمن

al-Mu'min

le Fidèle

Celui qui est le détenteur de la foi
et la donne à qui Il veut

le Rassurant

Celui qui rassure

CORAN : LIX, 23 ET TITRE DE LA XXIIIE SOURATE

En tant que principe de forme *(muf'il)*, ce terme peut avoir deux significations, l'une et l'autre étant inhérentes à la racine *a-m-n* : « protecteur » et « croyant ».

Si nombre de commentateurs éclairés n'ont considéré que la première signification, d'autres lui ont préféré la seconde, suivant en cela al-Îjî (v. 1300-v.1355) selon lequel « Dieu est le Croyant, puisqu'Il ajoute foi à Lui-même et à Son envoyé, grâce à Sa suprême véracité. Et cela, soit testimonialement, puisque, en existant, Il affirme Lui-même et Ses envoyés ; soit opérationnellement, en créant la preuve miraculeuse » *(Kitâb al-Mawâqif [Le Livre des stations])*.

On peut aussi considérer Dieu comme le Croyant par rapport au fidèle, étant pour celui-ci une source de sûreté et de protection *(amân)*.

De toute façon, il faut distinguer la « foi » de la « religion ». La foi est une pulsion innée, la poussée de l'être humain vers son Créateur, quelles que soient sa situation ou sa culture ; tandis que la religion est la bureaucratisation de la foi, et elle revêt une dimension culturelle et spatio-temporelle. Selon le Coran, Dieu demandera compte à chacun de sa foi, indépendamment de toute spécificité religieuse. Dans ce sens le Nom *al-Mu'min* acquiert sa complète signification : Dieu, étant le possesseur de la foi, qui est le don le plus grand que l'être humain puisse recevoir de Lui, est le seul qui puisse donner la foi à qui Il veut. En outre, Il est Celui qui protège et réconforte ceux qui se réfugient en Lui. Celui qui a vraiment la foi ne craint pas la mort, il ne nourrit pas de craintes de par sa condition humaine, pas plus qu'il ne cède au fanatisme, qui est une façon erronée d'entendre la religion en ne saisissant que les dogmes rigides, fixés inconditionnellement à un moment du passé, généralisant ce qui devrait être

interprété selon des distinctions constantes. La foi est semblable à un fleuve qui coule, modifiant ses ondes tout en restant soi-même ; l'impétuosité des eaux détruit les scories et purifie les pensées ; le fanatisme par contre est comme un fleuve glacé, dont les poissons sont morts de froid.

Les êtres humains ont de nombreux ennemis qui leur nuisent : l'égoïsme, l'intérêt, le clinquant du monde. Le mal a des apparences persuasives et la partie faible de l'être humain peut en devenir la proie : alors arrivent les tyrannies, les cruautés, les guerres avec leur sombre suite de malheurs. Quand un être humain, pour fuir cela, dit : « Je cherche protection en Dieu » (Coran, XIX, 18), il cherche protection en ce Nom *al-Mu'min* ; il se réfugie dans la foi, ce don qui le met à l'abri de toute tentation diabolique.

'ABD AL-MU'MIN. Qui s'appelle ainsi devrait être un refuge sûr pour ceux qui lui confient leur honneur, leurs biens, leur vie, et un exemple par sa sérénité et sa ferme confiance dans la bonté du Seigneur.

al-Muhaymin

le Surveillant - le Vigilant

le Témoin, le Préservateur, le Fidèle

CORAN : XLIX, 23

Ce mot est d'origine syriaque. Selon l'attribut de la science, il est à interpréter comme le Témoin omniprésent, dont la connaissance veille sur tout ; selon l'attribut du mot, il est à comprendre comme l'absolu Sincère, le Véridique dans Sa parole – en relation avec le terme *âmîn*.

Celui qui veille à tout a en Soi la qualité suprême de Gardien et Protecteur de tout. Puisque tout existe puisqu'Il existe, étant Lui-même le principe de l'énergie dont le monde phénoménal se compose, trouvant en Lui seul sa création et sa substance, implicitement rien n'échappe à Sa réalité, pas même pour un seul instant. Dans un sens absolu, donc, tout est coordonné par des règles (et il y a des règles physiques de survie – comme le cycle de Krebs en médecine –

qui dépassent toute possibilité d'avoir été organisées par la matière qu'elles-mêmes régissent) ; par conséquent la vigilance constante de Dieu s'identifie à l'actuation même des infinies et très complexes lois physiques grâce auxquelles le monde phénoménal doit sa subsistance, depuis un atome infinitésimal, quel qu'il soit, jusqu'aux infinies galaxies. Transcendant le plan physique, Dieu connaît pareillement chaque action, même la plus petite, de Ses créatures, y compris le corollaire des raisons physiques, psychiques et du milieu ambiant qui ont mené à cette action. Mais la « vigilance » n'implique pas l' « ingérence » : la créature de Dieu est libre dans ses décisions et dans ses actions, sachant que seulement à la fin de tout elle en rendra compte.

La « vigilance » de Dieu est nécessaire, tout comme le sont d'autres Noms-attributs, en particulier la « rétribution », la « justice », l' « équanimité », dans un tout qui – s'englobant – nous fait comprendre que Dieu est Un, de la façon la plus élevée, et nous pouvons définir Son essence seulement avec des Noms, pour essayer de nous approcher de la grandeur de Son mystère.

On peut arriver à cueillir un reflet de la qualité du Nom *al-Muhaymin* en cherchant en nous-mêmes la conscience vigilante de nos pensées, de nos actions, de nos mots et de nos sentiments.

'ABD AL-MUHAYMIN. Ce nom tend à conférer à qui le porte la tâche de bien veiller sur lui-même et sur les autres, les défendant des injustices et les aidant dans la recherche du droit chemin.

al-'Azîz

le Précieux - l'Inacessible

Celui qui fortifie ;
Celui qui donne la puissance irrésistible

VALEUR RÉCENTE DU MOT : CHER, SIGNIFIANT : AMI AIMÉ. IL EST FRÉQUENT DANS LE CORAN. PAR EXEMPLE DANS : III, 62 ; VI, 96 ; XI, 66 ; XXXV, 23, LVIII, 22 ; LXII, 1 ; LXXXV, 8

En tant qu'attribut d'action, il indique que Dieu, le Tout-Puissant, peut punir avec vigueur qui Il veut, et il laisse sous-entendre qu'Il est le Seigneur de la rétribution. Selon al-Ghazâlî, en tant qu'attribut excluant, il a le sens de Rare, Très Précieux, Difficile à saisir, et par conséquent l'Unique en sens absolu – Dieu étant le « Rare par excellence ».

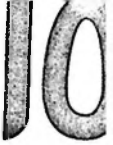
Il est nécessaire à tel point que sans Lui rien ne subsiste, et Il est tellement inaccessible que Lui seul peut connaître Soi-même. D'après al-Ĵîlî, ce nom indique que Dieu n'a ni père ni mère, que nul lieu ne peut Le contenir et que rien ne Lui ressemble.

Ce mot se trouve souvent dans le Coran en des versets qui parlent de la punition divine. Dans ce cas, la puissance de Dieu est liée à ses qualités de justice et de miséricorde ; de plus, Il est à même de freiner de façon équilibrée sa puissance. Il est donc le « Victorieux qu'aucune force ne peut écraser » et « Qui n'est pas dominé par Sa propre force ».

En tant que nom grammaticalement attributif, il a le sens de « qualitativement suffisant à Soi-même », ce qui a donné lieu à des dissertations philosophiques et grammaticales particulières, notamment celle de al-Jîlî : « Communément on distingue dans l'homme deux catégories de qualités : celles qui lui sont inhérentes (par exemple la vie) et celles qui émanent de lui (par exemple la générosité). Certains soufis, nommés "Ceux qui réalisent la vérité" *(al-Muhaqqiqûn)*, subdivisent les Noms de Dieu en deux groupes. Le premier est constitué par les noms qui sont qualitativement autosuffisants (dans la grammaire ils sont dits "noms attributifs") : ce sont les Noms de l'essence, comme l'Un *(al-Ahad)*, l'Unique *(al-Wâhid)*, le Singulier *(al-Farîd)*, l'Impénétrable *(al-Samad)*, le Sublime *(al-'Azîm)*, le Vivant *(al-Hayy)*, le Glorieux *(al-'Azîz)*.

Le deuxième groupe est constitué des noms qualitatifs, tels que ceux qui se réfèrent à la science *(al-'ilm)* et à la puissance *(al-qudra)*, ou aux qualités dites de la personne *(al-sifât al-nafsiya)*, ou même aux activités divines *(al-sifât al-fâliya)*. »

'ABD AL-'AZÎZ. Qui appelle ainsi son fils désire qu'il soit fort, mais qu'il n'exerce pas sa force négativement et qu'il ne s'abandonne pas à la vengeance.



l'Impérieux - l'Inacessible

le Très fort, l'Oppresseur

CORAN LIX, 23

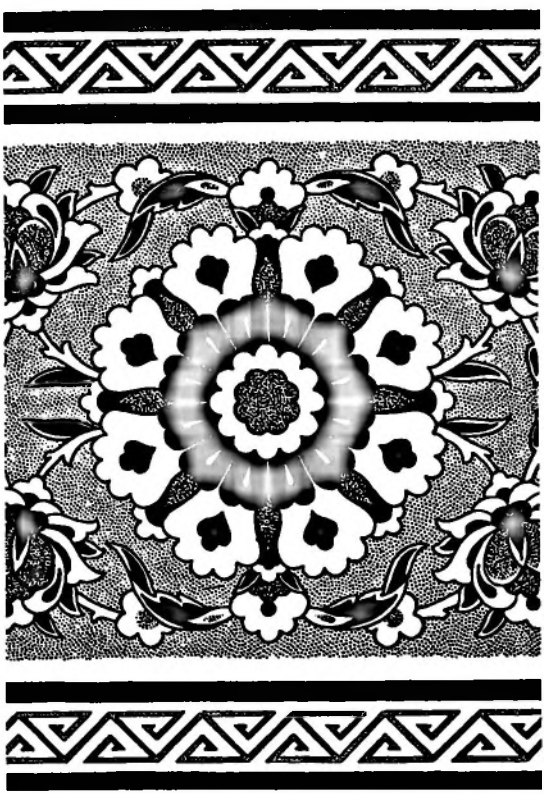
De la racine *j-b-r*, ranger, restaurer ; par conséquent, le Nom peut être entendu : Celui qui, selon Sa propre volonté, coordonne tout ce qui est nécessaire à l'humanité, mais en lui laissant la liberté de bouleverser cet ordre. Selon les cas, il est un attribut de l'action ou bien un attribut excluant et affirmatif en même temps. Il est synonyme du Nom *'Azîm* (n° 34), dans le sens de « exempt de toute faute ».

Entendu couramment dans le sens de « Celui qui peut assembler ce qui est cassé », ce nom dénote donc la qualité de rétablir l'ordre. D'après Ibn 'Arabî, par ce nom Dieu offre un grand don à Ses créatures, leur fournissant le milieu dans lequel il y a tout ce qui leur est nécessaire, selon la coordination des lois cosmiques qui transcendent la compréhension humaine. Pour

Ibn 'Arabî, les lois de l'ordre cosmique sont donc un grand don que Dieu a fait à l'humanité. Lorsque l'être humain, cherchant une définition eschatologique de sa propre vie, se demande : « Rien que cela ? », implicitement il affirme : « Ici il y a tout ». Si ici il y a tout, il y a tout ce dont nous avons besoin et il y a aussi les réponses à nos questions ; il suffit de savoir comprendre. Alors on comprendra aussi l'apparent désintéressement de Dieu pour les faits humains, du moment que Dieu a donné aux hommes tout ce qui leur est nécessaire. Si, par exemple, selon la loi cosmique divine la Terre est obligée de tourner sur elle-même et autour du Soleil, qui ne peut « ne pas surgir de nouveau » le jour suivant, et si le vent souffle, et qu'il ne peut pas se soustraire à la force de la coordination divine, l'être humain, lui, est libre de choisir de suivre la loi naturelle ou bien de s'en soustraire. Cela dépend de lui.

Al-Ghazâlî considérait *al-Jabbâr* comme le « qualificatif de participation » du prophète Muhammad (la raison pour laquelle il avait été chargé de sa mission par Dieu) ; et *al-Ghaffâr* (l'« Indulgent », n° 15) comme le « qualificatif de participation » du prophète Jésus.

'ABD AL-JABBÂR. Celui qui s'appelle ainsi devrait réfléchir sur la force de Dieu, se dominer et accepter de bon gré le vouloir de Dieu dans tous les faits de la vie.



المتكبر

al-Mutakabbir

l'Orgueilleux - le Fier

le « Conscient de sa propre grandeur »

CORAN LIX, 23

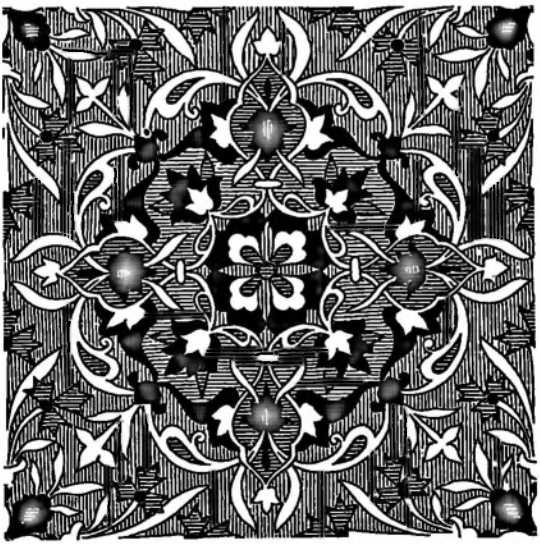
D'après al-Ghazâlî, ce Nom signifie que Dieu a la « Conscience divine » de la grandeur de Sa propre réalité et que « Tout est vil comparé à Son essence ». Selon al-Jurjânî, le sens du Nom est comparable à celui de *'Azîm* (n° 34) ainsi que du précédent.

Ce Nom est dans le Coran ; il est l'un des plus importants pour la communauté des musulmans et en particulier des soufis (LIX, 22-24) : *C'est un Dieu tel qu'il n'y a de Dieu que Lui, le Connaisseur de l'invisible tout comme du visible. C'est Lui qui fait la miséricorde, le Miséricordieux. C'est un Dieu tel qu'il n'y a de Dieu que Lui, le souverain, le saint, le salut, le pacifique, le protecteur, le puissant, le contraignant, le conscient de Sa grandeur.*

Pureté à Dieu des Associés qu'ils donnent ! C'est Dieu le créateur, le producteur, le formateur. À Lui les plus beaux Noms. Tout ce qui est dans les cieux et la terre chante pureté de Lui. Et c'est Lui le puissant, le sage.

Selon Sayf al-Dîn al-Amîdî, Dieu crée l'univers du fait même que c'est une manifestation de Son Nom *al-Mutakabbir* ; cette considération a été justement critiquée par d'autres savants. En revanche est acceptée l'opinion selon laquelle Satan tend à se considérer *al-Mutakabbir* et arrive à détourner beaucoup de gens en les appâtant par l'idée du pouvoir (un péché d'orgueil décrit dans d'autres religions aussi) dans les domaines politique, intellectuel et financier. La pluie ne s'arrête pas sur les sommets, mais elle descend dans les vallées profondes ; les dons de Dieu ne gratifient pas celui qui se dresse avec orgueil, mais plutôt celui qui se prosterne humblement.

'ABD AL-MUTAKABBIR. Ce nom devrait rappeler, à qui le porte, la vanité des gloires d'ici-bas, la caducité des efforts humains tournés vers le bien-être matériel, la nécessité donc de fuir l'égotisme et l'orgueil, et lui faire comprendre que nous, nous tous, ne sommes qu'un simple et passager reflet de l'Unique Suprême.



le Créateur

Sacré, Pur, Parfait, Sans limites

CORAN VI, 102 ; XXXV, 3 ; XL, 62 ; ET PASSIM ;
XXIV, 54 DANS LE CORAN DE KUFA

C'est peut-être le Nom le plus intimement lié – du point de vue de la compréhension humaine – à la réalité de Dieu, puisque Dieu étant tel qu'Il est, la qualité spécifique qui démontre Son essence divine est la créativité. Par conséquent l'univers – qui selon le Coran est « créé non pas par hasard » mais dans un but que seul le Créateur connaît – est une émanation « constante » du fait de Son essence divine, comme est constant le témoignage de Sa divinité que l'univers nous donne.

En effet tout ce qui fait partie de ce monde phénoménal a un début et une fin ; et pour tout cela un Créateur est nécessaire. Tout ce qui est créé vit le moment de sa création : avant ce

moment il n'existait pas, et il expérimente donc un commencement. Si le Créateur avait un commencement, Il aurait à Son tour un créateur ; par conséquent est logique l'affirmation d'al-Hallâj : « Le Créateur existe depuis la préétemité jusqu'à la postéternité. »

De Dieu procède le devenir perpétuel de la création (*masîr*, qui d'après les soufis est le devenir du mystique qui tend vers Dieu, par degrés) qui a un but, une finalité et n'est différenciée qu'apparemment, étant un composé de quanta énergétiques primaires que le théologien Fakhr al-Dîn al-Râzî, mort en 1210, définit (XVII, 9) comme *âjzâ lâ tatajjâ* (parties indivisibles).

Sur la théorie de la création (Coran X, 3), l'exégèse sunnite, l'école mu'tazilite et le courant ismaélite sont en opposition. Le cheikh Si Hamza Boubakeur donne un exposé détaillé des différentes opinions (*Le Coran*, éd. Fayard, Paris, 1979, p. 651-653).

Selon les soufis, la créativité de Dieu (et Son pouvoir de ressusciter les morts) s'est manifestée grâce au prophète Jésus, fils de la Vierge Marie, ainsi que le dit Jésus lui-même dans un verset du Coran (III, 49) : ... *Et je guéris l'aveugle-né et le lépreux, et je ressuscite les morts, par la permission de Dieu...*

Quant au rapport de ce Nom avec les deux suivants, voir la citation d'al-Ghazâlî sur le Nom *al-Musawwir* (n° 14).

'ABD AL-KHÂLIQ. Qui s'appelle ainsi devrait être disposé à faire pour son prochain tout ce dont celui-ci a besoin, suivant ce que Dieu lui inspire.

al-Bâri

le Promoteur

Celui qui façonne

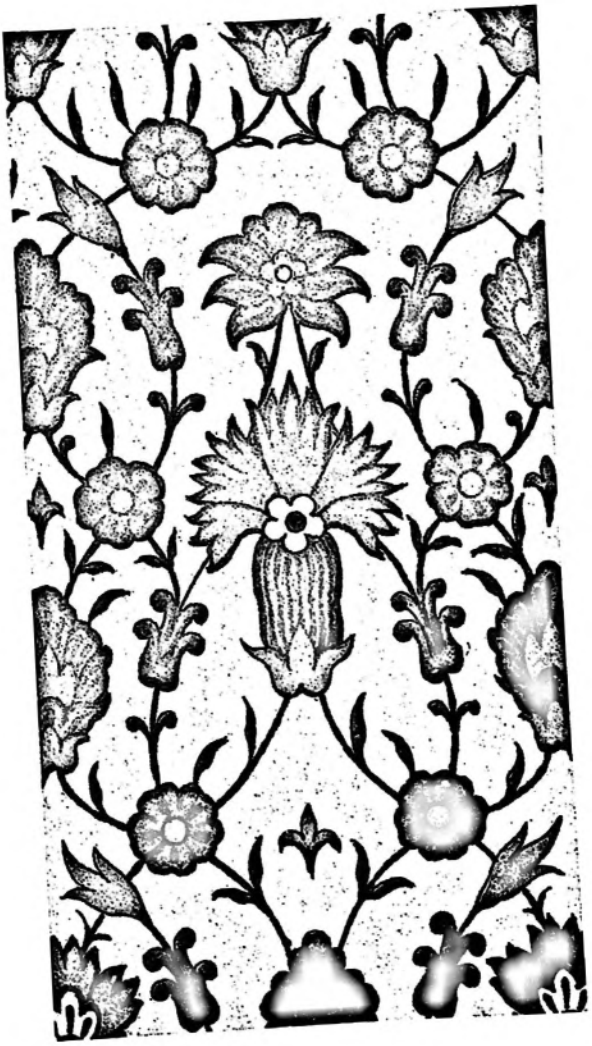
CORAN II, 54

L'être humain n'est rien ; son identité réside en Dieu et Dieu n'a pas besoin de confirmer Son ipséité ni d'affirmer Son existence. Le mystique qui, par son propre devenir, finit par dépasser l'immanent, comprend que le monde phénoménal – y compris lui-même – est un reflet transitoire d'une qualité particulière de Dieu : la créativité.

« Tout est rien » (Coran LV, 26), Dieu seul existe ; nous sommes une forme transitoire créée, et le divin qui est en nous fait partie « exclusivement » de Dieu. Cette idée peut être symbolisée par le Nom *al-Bâri'*. Elle renvoie à l'acte divin qui consiste à disposer chaque chose en harmonie

avec toutes les autres, dans une continuelle correspondance-dépendance ; par conséquent l'humanité même est liée par un mouvement continu d'échanges réciproques. Celui qui, pour son propre profit, nuit à son prochain, tôt ou tard verra retomber sur lui (ou sur ses enfants et ses compagnons) les conséquences de ses mauvaises actions. Même en ce qui concerne la psyché de chaque individu, les actions sont liées entre elles et subordonnées les unes aux autres ; on ne peut pas dégrader un aspect de la vie humaine sans en corrompre d'autres, puisque les domaines du travail, de la santé et des affections sont finalement des « vases communicants ». En dernière analyse, celui qui détruit ce qui est hors de lui-même, ou bien une partie, même très petite et éloignée, de la Terre, finira par se détruire lui-même. Et celui qui se désintéresse des souffrances de son prochain, dues au manque de liberté d'action, se trouvera impliqué dans les conséquences de ces souffrances mêmes.

'ABD AL-BÂRI'. Qui porte ce nom est appelé à fuir l'incohérence de l'erreur, de l'injustice et du désordre. Il est invité à agir et produire en harmonie avec tout ce qui l'entoure.



1691

المصور

14

al-Musawwir

le Coordinateur des formes

Celui qui modèle les formes

CORAN VI, 11 ; LIX, 24 ; LXIV, 3

Ces trois derniers noms (n° 12, 13, 14) se rapportent aux attributs de l'action.

Selon al-Ghazâlî, ils connotent le passage de la non-existence à l'existence de chaque accident phénoménal. Le Nom *al-Khâliq* indique la détermination et la mesure du décret divin *(qadar)* ; le Nom *al-Bâri'* indique que l'existence de Dieu *(wujûd)* est absolument réelle ; le Nom *al-Musawwir* indique que Dieu est le coordinateur harmonieux des formes. De là découle le concept de la prédestination, du décret divin *(qadar)* sous forme de destinée, un sujet facile à comprendre si on l'aborde avec intelligence et culture, mais épineux si on le prend au pied de la lettre (*Qadar* est le titre de la quatre-vingt-

dix-septième sourate, où l'on célèbre la nuit de la première révélation).

Si Hamza Boubakeur explique : « Dieu étant omnipotent, omniscient et créateur, existant en dehors du temps et de l'espace, ne peut ignorer, sans être imparfait, les actes humains. Sa Création dans son universalité est soumise aux lois qu'Il a Lui-même instituées pour elle et que la science découvre chaque jour [...]. En théologie islamique, la liberté ne saurait être examinée que sur ce plan. Dieu ayant tout créé, il s'ensuit que tout est à Lui, l'homme fait partie de la création et dépend de Lui en sa vie, sa personne, ses acquisitions et sa mort [...]. L'homme ne saurait échapper au déterminisme universel qui, au demeurant relève de Dieu. C'est si vrai qu'il ne peut choisir sa race, l'époque à laquelle il vit, son sexe, les facteurs fondamentaux qui pèsent sur sa naissance (condition sociale, milieu où il voit le jour, langue maternelle, etc.) pas plus que sa couleur, son intelligence, ses capacités, son physique, etc. Reste le fameux « choix du chemin ». Étant placé dans un carrefour, il est apparemment libre de choisir, compte tenu du conflit des motifs, le chemin qu'Il veut suivre » (*Traité moderne de théologie islamique*, Maisonneuve & Larose, Paris, 1985).

Ce problème a été exposé plus directement dans un *hadîth* du prophète Muhammad : « Un homme qui voulait laisser sans entrave sa chamelle dit au Prophète : "Si le destin veut qu'elle s'en aille, l'entrave est tout à fait inutile. Si le destin veut qu'elle reste et ne se perde pas, pourquoi donc l'entraverais-je ?" Le Prophète lui répondit : "La chamelle, entrave-la ; et ta confiance, place-la en Dieu." »

Et, revenant à la valeur spécifique de ce Nom, il est certain que l'on reconnaît la qualité de Dieu du fait qu'Il façonne sans partir d'un modèle, et qu'Il ne façonne pas deux choses tout à fait pareilles. Chacun de nous est une création individuelle (les empreintes digitales suffisent pour comprendre cela), alors que chaque production humaine dérive des instruments ou des procédés conçus à cet effet.

'ABD AL-MUSAWWIR. Qui se nomme ainsi est appelé à œuvrer en s'efforçant d'être en accord avec la qualité divine de la beauté et de l'harmonie, conscient du fait que rien qui soit en contraste avec la beauté divine ou en dehors d'elle ne peut exister.

al-Ghaffâr

l'Indulgent

Doublets : Ghafûr ; Ghâfir

DANS LE CORAN IL PARAÎT CENT VINGT-DEUX FOIS, PARMI LESQUELLES II, 173 ; II, 182 ; II, 192 ;II, 199 ; II, 218 ; II, 225 ; II, 235 ; II, 284 ; III, 31 ; X, 107 ; XX, 82 ; XXXVIII, 66

Ce Nom est *masdar* (nom d'action) du verbe *ghafara*, pardonner. Par le Nom *al-Ghafûr* (le Clément, n° 35, on entend « le Pardonneur », tandis que *al-Ghaffâr* est « Celui qui ne cesse de pardonner » ; *al-Tawwâb* (de la racine *t-w-b*, revenir) est « Celui qui revient toujours envers le pécheur qui se repent » ; *al-'Afuww* (n° 82) est « Dieu qui pardonne puisqu'Il efface l'acte négatif ».

Dieu efface les péchés *(fafâ)*, c'est-à-dire qu'Il absout le pécheur, et Lui seul peut le faire, puisqu'Il est le seul qui connaît l'ensemble des mécanismes concernant les circonstances qui ont provoqué la déviance ; Il est donc le seul à même de fixer le juste châtiment. Par conséquent, à Lui seulement il faut s'adresser pour obtenir le pardon.

D'après Ibn 'Arabî, si une créature de Dieu mérite un châtiment et qu'elle se repent, Dieu la protège dans le châtiment ; et si elle ne le mérite pas, Il l'en préserve.

Quoi qu'il en soit, il faut considérer qu'en l'islam le seul péché réel est l'*ishrâk* : l'association à Dieu d'autres divinités, c'est-à-dire le polythéisme et le totémisme. Tout le reste peut être défini comme une déviance volontaire du droit chemin, du comportement éthique ; en effet le Coran insiste davantage sur le comportement éthique que sur la pratique d'un ritualisme religieux. La religiosité ne consiste pas à tourner le visage vers l'Orient ou vers l'Occident (c'est-à-dire, appliquer les préceptes religieux israélites, chrétiens ou islamiques) : *Ce n'est pas charité que de tourner vos visages vers l'Orient ou l'Occident ; mais c'est charité, oui, que de croire en Dieu et au Jour dernier, aux anges, au Livre et aux prophètes [...]. Et ceux qui remplissent leurs pactes lorsqu'ils en ont fait, ceux qui sont endurants dans l'adversité, la détresse, et dans l'effort. Les voilà les véridiques, et les voilà les pieux* (II, 177).

D'ailleurs, l'éthique des soufis Jerrahi-Halveti tient pour un péché plus grave la destruction de l'harmonie autour de soi. Et Tosun Bayrak

d'affirmer : « Un pécheur est comme un pauvre diable tombé dans un égout. Quelle est la première chose qu'il doit faire ? [...] Le savon et l'eau pour laver le plus profond de notre être, c'est le repentir. »

La théologie traditionaliste a énuméré, par ordre d'importance, les péchés, même si plusieurs divergences d'opinion subsistent. D'après Ibn 'Abbas (?-688), les péchés étaient de sept cents, divisés en péchés de l'âme (péchés capitaux) et péchés des sens ou de la langue (péchés véniels). Ibn Mas'ûd (?-650), Ibn 'Umar (?-693) et leurs disciples considèrent, outre l'*ishrâk*, comme péchés capitaux les actions mauvaises citées dans le Coran telles que : *ghayba* (la calomnie), *qadf al-muhsanât* (calomnier des femmes honnêtes), ou encore *ridda* (l'apostasie)... Ce sont des violations des lois éternelles pour des motifs d'ici-bas.

'ABD AL-GHAFFÂR. Qui se nomme ainsi est appelé à être indulgent envers les erreurs des autres, leur indiquer la voie du repentir sans insister sur leur culpabilité, mais en les comprenant et en les aidant.

القهار

al-Qahhâr

le Dominateur, l'Invincible

Celui qui asservit

Coran : VI, 18 ; XII, 39 ; XIII, 16 ; XIV, 48 ; XXXVIII, 65 ; XXXIX, 4 ; XL, 16

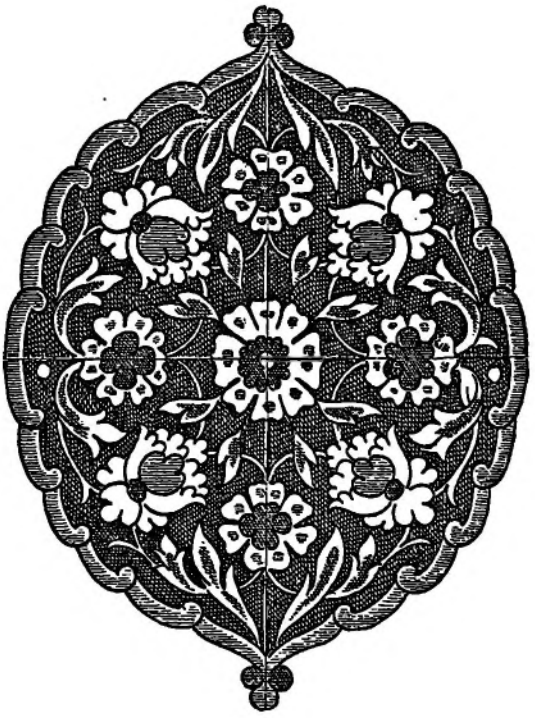
De *qahr* : la contrainte, la puissance irrésistible. À ne pas confondre avec *jabr* : la contrainte par nécessité, le déterminisme. C'est un attribut d'action excluant : Celui qui a la puissance absolue d'assujettir n'importe quelle forme de pouvoir universel, un empire de la Terre ou un astre brillant dans le ciel, ne pourra jamais être subjugué par quoi que ce soit.

Au Nom *al-Qahhâr* est opposé le Nom *al-Latîf* (n° 31) pour donner l'idée d'un Dieu vigoureux quand Il domine, mais doux dans Son amour. Toute la création témoigne de cela, puisque étant matière elle nécessite du positif et du négatif, de la lumière et de l'obscurité, du bien et du mal.

Par conséquent, l'être humain comprend plus clairement l'infinitude incompréhensible de Dieu grâce à ces contrastes *al-Qahhâr/al-Latîf* ; lorsqu'il considère ces Noms – étant lui-même sujet à des contrastes –, il retrouve lui-même, et retrouvant lui-même, il trouve Celui qui le dépasse. Il est nécessaire de comprendre ces contrastes pour comprendre que les causes ascendantes et descendantes sont des limites qu'il faut dépasser, en situant Dieu au-delà de tout cela – dans les limites de notre possibilité de comprendre.

C'est ainsi que Abû Bakr Kalâbâdhî (m. 990) écrit : « La contrainte ne saurait avoir lieu qu'entre deux êtres inflexiblement opposés [...]. Mais ni le croyant ni l'infidèle ne sont empêchés de choisir le contraire de ce pour quoi ils ont opté librement, pas plus qu'ils ne sont entraînés malgré eux vers ce qu'ils acquièrent. Et c'est pourquoi l'argument de Dieu envers eux est péremptoire, et le jugement de leur Seigneur à leur égard est vrai. »

'ABD AL-QAHHÂR. Qui s'appelle ainsi devrait s'appliquer à contester la tyrannie, et se mettre à l'abri des ordres négatifs, arrivant à identifier et à suivre la voie de la Justice.



al-Wahhâb

Celui qui donne

En un sens acquis :
Celui qui dispense Ses Grâces

Coran : III, 8 ; XXXVIII, 9

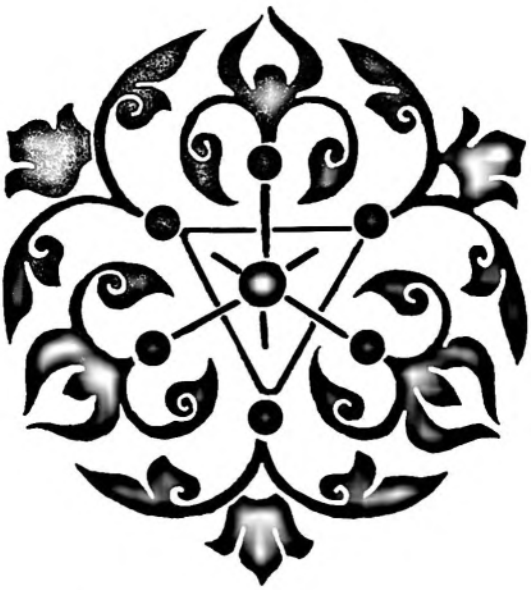
Dans le Coran, XIX, 54 (et *passim*), nous trouvons aussi l'expression de la divinité *Wa wahabnâ la-Hu min rahmatinâ* (« Et par Notre miséricorde, Nous lui donnâmes »). Dans un sens actif, comme Ibn 'Arabî a exhaustivement commenté : « Il est Celui qui donne sans cesse et gratuitement, puisque celui qui reçoit ne doit pas Le rétribuer par des actions de grâce ou méritoires, étant donné que Dieu n'a besoin d'aucune récompense, puisque tout est en Lui. »

La prière, en réalité, devrait être un acte d'adoration de la créature envers le Créateur, non pas une demande d'aide, puisqu'Il est, dans l'absolu et pour toujours, Celui qui aide.

D'ailleurs, puisqu'il est l'Omniscient, Il sait qui mérite un don, quel genre de don est le plus approprié, comment et quand le donner. S'il comprend bien la valeur de ce Nom, tout musulman devrait se sentir incité à donner. Et en effet, au cours des siècles, de nombreuses personnalités politiques issues soit du milieu de la finance, soit du milieu de la culture, ont fondé des institutions charitables et d'utilité publique, comme les grands *waqf* ottomans, persans et ouzbeks.

Et Shihâb al-Dîn Sohravardî (1155-1191) d'écrire : « La générosité consiste à "donner" ce qu'il convient de donner sans attendre une compensation quelconque, car celui qui agit en vue d'une compensation, celui-là est un indigent. Le riche est celui qui a en soi-même et en sa perfection de quoi se passer des autres. Le "Riche absolu" est Celui qui doit son acte d'être à son essence même, et Il est la Lumière des Lumières : Son action créatrice est désintéressée, ou mieux dit : Son essence est une essence dont déborde spontanément Son essence de Miséricorde, car il est le *Wahhâb*. »

'ABD AL-WAHHÂB. Qui s'appelle ainsi devrait s'engager à être un véhicule de Dieu, prodiguant aux autres tout ce qu'il peut avec un juste équilibre et sans s'attendre à une récompense ou à une gratification en échange.



الرزاق

le Dispensateur

Celui qui nourrit

Coran : XXII, 58 ; XXXV, 3 ; XXXIX, 17 ; LI, 58 ; LXII, 9 ; LXII, 11

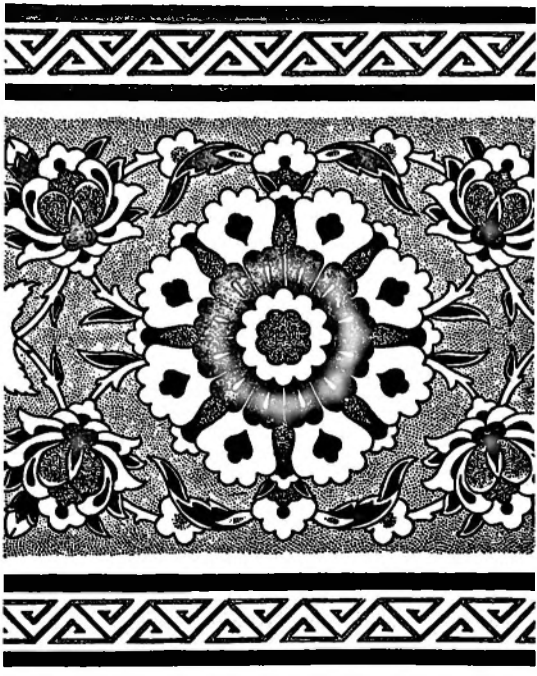
C'est un attribut de l'action. Même si le mot *rizq* désigne les vivres, et en araméen précisément le pain (comparer avec le *Pater noster* : « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien », Mt. 6, 11 ; et Pro. 30, 8-9), le verbe *razaqa* avec Dieu comme sujet signifie : « doter les êtres vivants de tout ce qui leur est nécessaire pour vivre. »

Selon 'Alî al-Jurjânî (1339-1413), *rizq* (pluriel *ârzâq*) est tout ce qu'il faut à chaque être vivant pour ses nécessités physiques (en effet la nourriture sur cette terre serait suffisante pour tout le monde, si des peuples n'en accaparaient beaucoup plus de ce qu'il leur est nécessaire, laissant d'autres peuples mourir de faim) ; tandis que

pour al-Ghâzâlî, *rizq* comprend aussi la nourriture nécessaire à la psyché et à l'âme. Il met l'accent plus sur cette nécessité spirituelle que sur celle matérielle. En effet, il faudra considérer que Dieu fournit tout ce qui est nécessaire pour la subsistance de toute la création avec les lois qui règlent l'existence de la matière ; mais l'être humain, ayant le libre arbitre, altère parfois le milieu naturel, bouleversant son équilibre.

En définitive, la nourriture nécessaire à la matière est la présence de Dieu, et la meilleure nourriture pour l'âme c'est d'être conscient de Son existence. La subsistance qui vient de Dieu est pure, mais parfois l'être humain arrive à la contaminer, ne discernant d'où elle vient ou même l'altérant de propos délibéré. Selon le soufisme, la Vierge Marie rend manifeste la qualité *al-Razzâq* de Dieu : *Ne t'afflige pas. Ton Seigneur, certes, a assigné de dessous toi une source. Secoue vers toi le tronc du dattier : il fera tomber des dattes fraîches bonnes à cueillir. Puis mange et bois, et te rafraîchis l'œil* (Coran, XIX, 24-26).

'ABD AL-RAZZÂQ. En donnant ce nom, on souhaite que Dieu rende riche celui qui se nomme ainsi, afin qu'il soit, à son tour, prodigue d'une partie de ses biens par des œuvres de charité matérielles, mais aussi par la culture, l'art et les mots encourageants.



al-fattâh

l'Arbitre, le Victorieux, le Révélateur

Celui qui ouvre, desserre et résout ;
Celui qui sépare

C'EST UN NOM QUI REVIENT PLUSIEURS FOIS DANS LE CORAN (PAR EXEMPLE : VII, 40 ; XXXIV, 26 ; XXV, 2).

Le radical *f-t-h* (ouvrir, conquérir) a d'abord eu le sens de « arbitrer un conflit » et il est usuellement présent dans le Coran avec cette signification (VII, 40, etc.). Selon les variations connotatives de la racine et de sa position, ce nom a trois nuances dans le contexte : en tant qu'attribut actif il équivaut à « Victorieux » ; en tant qu'attribut du mot il signifie « Juge qui rend le jugement » ; en tant qu'attribut de volonté il signifie « Juge qui décide » ; et selon al-Ghazâlî il signifie « Celui qui fait connaître aux êtres humains ce qui leur était caché ».

Dans le Coran XXXIV, 26, Il est *Celui qui sépare les bons des mauvais* et il est relié au Nom *al-Jâmi'* (n° 87 : Celui qui rassemble) ; en XXXV, 2, ce Nom signifie plutôt « Prodigue » : *Ce que Dieu ouvre de miséricorde aux gens, il n'est personne qui le retient.*

Dans le Coran VII, 40 : *Non, pour ceux qui traitent de mensonge Nos signes et qui s'enflent d'orgueil, les portes du ciel ne seront pas ouvertes, et point n'entreront au Paradis, qu'un chameau n'ait pénétré dans le chas de l'aiguille.*

Ce Nom est donc à entendre par « Celui qui offre le don de la générosité et ouvre ce qui est lié, endurci ». On pourrait aussi dire « Celui qui défait les nœuds et les obstacles », soit matériels (indigence, manque de travail), soit psychiques (désespoir, doutes, peur). Dieu, qui résout des conflits et de profonds blocages psychologiques, indique la voie de la paix au sein des problèmes familiaux, nous incite à ouvrir, à Son imitation, les portes de la miséricorde et de la générosité.

Un jour l'éminente femme soufi Rabî'a bint Ismâ'îl al-'Adawiyya (VIIIe siècle), entendant un prédicateur qui énonçait : « Frappez, et on vous ouvrira », s'exclama : « Non ! La porte de Dieu est toujours ouverte. Il est al-Fattâh. »

'ABD AL-FATTÂH. Qui s'appelle ainsi devrait aider son prochain, en s'efforçant de défaire les nœuds et d'ouvrir les cœurs endurcis ; de plus, il devrait manifester de la générosité et stimuler ces qualités en ses semblables.

1941

l'Omniscient

le Connaisseur [de tout]

C'EST UN NOM QUI REVIENT SOUVENT DANS LE CORAN (PAR EXEMPLE : II, 115 ; II, 181 ; II, 221 ; II, 255 ; III, 69 ; III, 73 ; III, 119 ; III, 154 ; IX, 28 ; XV, 51 ; XXXIII, 51 ; XXXVI, 79 ; LXXVI, 30).

Le nom-adjectif *'alîm* signifie « connaisseur, savant » ; appliqué à Dieu, il prend la connotation de « omniscient », Celui qui connaît parfaitement tout, Celui qui possède le savoir dans l'absolu. La formule « Bien sûr, Dieu est Celui qui enroule tout (avec Sa science) » d'habitude est interprétée : « La science de Dieu s'étend à tout. » Rapporté à un être humain « très savant », ce terme se présente sous la forme *'allâma*, qui ne peut pas se référer à Dieu puisqu'il indique une science acquise graduellement, vaste mais pas illimitée, alors que la science de Dieu est innée et absolue.

Un *hadîth* du prophète Muhammad dit : « À celui qui parcourt une voie y cherchant une science Dieu aplanira une voie vers le Paradis. » Également : « Allez chercher une science, quand même vous auriez à aller jusqu'en Chine. » Et cela est en relation directe avec les versets 3-5 de la sourate XCVI : *Lis, car ton Seigneur le Très Noble c'est Lui qui a enseigné par la plume. Il a enseigné à l'homme ce que celui-ci ne savait pas.*

Notre dépendance à Dieu par rapport à la science est évidente. Chaque existence est créée par Dieu, par conséquent – conformément à la loi selon laquelle chaque chose créée est inférieure à son créateur – nous ne pouvons connaître qu'un minimum de la science (et de Dieu). Pour mieux comprendre le divin, les soufis considèrent les attributs et les Noms de Dieu comme des indications par rapport au pouvoir de compréhension des êtres humains, et non pas par rapport à Dieu. Par ailleurs, de cette immense quantité de choses que l'on peut connaître, nous avons accès à l'essentiel puisque, dès notre naissance, nous avons l'intuition de la présence divine. L'instinct nous conduit à la foi, pulsion naturelle à ne pas

confondre avec la religion qui, quoique nécessaire, n'en est que la codification bureaucratique. Cependant l'intellectualisme et la présomption de connaître un grand nombre de phénomènes de l'univers physique portent souvent des hommes de science à s'éloigner de leur propre foi instinctive et à se moquer de la religion. Il s'agit là du « matérialisme » emblématiquement appelé Satan, que le Coran déclare fait de feu à la différence des anges qui sont faits de lumière : les tourments de la science en opposition avec la lumière de la connaissance spirituelle.

Comme l'écrit Rûmî (1207-1273) : « Oh, hélas ! la capacité de compréhension des gens est extrêmement limitée : les hommes n'ont pas une gorge pour l'absorber. Ô Lumière de la Vérité, grâce à l'acuité de Ta perception, Ta suavité octroie une gorge même à celui qui est aussi aride qu'une pierre » (*Mathnâwî*, III, 13-14).

'ABD AL-'ALÎM. Qui s'appelle ainsi est incité à acquérir la science de l'esprit – la science dite *'irfân* – et à connaître la vérité grâce à la sensibilité de son cœur et non par la simple raison.

1981

al-Qâbid

le Limitateur

Littéralement : celui qui retient

le Parcimonieux

Celui qui saisit, celui qui contraint

CORAN : XLII, 27

Ce Nom doit être récité avec le suivant. Par cette alternance (Il enlève, Il donne), il connote la punition et le châtiment tandis que le suivant évoque le pardon et la grâce.

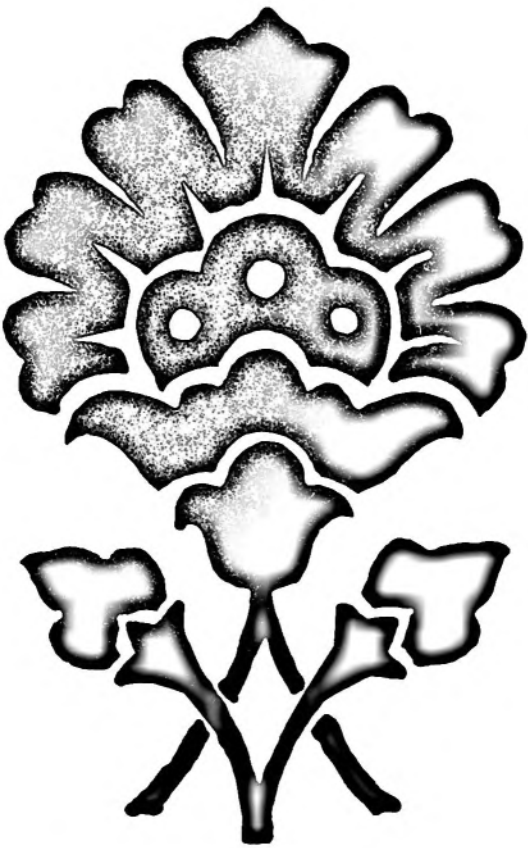
S'il est entendu dans un sens négatif, il signifie que Dieu est Celui qui met à l'épreuve sa créature (bien qu'il ne s'agisse pas d'épreuves insoutenables) : *Nul ne doit être tenu que selon ses moyens* (Coran II, 233) ; *Nous n'imposons personne que selon sa capacité* (VII, 42) ; *Dieu n'oblige une personne que selon sa capacité : à elle ce qu'elle a gagné, et contre elle ce qu'elle a délibérément gagné. Seigneur, ne T'en prends pas à nous s'il nous arrive d'oublier ou de commettre l'erreur.*

1991

Seigneur, ne nous charge pas d'un fardeau lourd [...], et ne nous impose pas ce pour quoi nous n'avons point de force (II, 286) ; *Et Nous n'obligeons personne que selon sa capacité* (XXIII, 62). Dans un sens positif : Dieu est Celui qui empêche l'excès de tentations et de difficultés.

Ce Nom et les cinq suivants ne sont pas mentionnés tels quels dans le Coran ; ils se rapportent à des radicaux qui s'y trouvent. Par conséquent, ils ont été introduits dans la liste des quatre-vingt-dix-neuf Noms en qualité de « noms traditionnels », en particulier parce qu'ils soulignent la gratuité absolue des dons de Dieu.

'ABD AL-QÂBID. Celui qui ne s'adonne pas aux intempérances, qui sait se maîtriser avec mesure, voire même avec sévérité, et qui s'oppose aux excès et aux gaspillages notamment en faisant preuve de parcimonie.



al-Bâsit

le Prodigue

Celui qui dilate
[les cœurs ou la vie de Ses serviteurs]

Coran : II, 254 ; XLII, 27

Le Coran dit (XLII, 27-28) : *Si Dieu avait élargi la portion pour Ses serviteurs, ils se seraient rebellés sur la terre ; mais Il fait descendre avec la mesure qu'Il veut. De ses serviteurs Il est bien informé, vraiment, observateur. Et c'est Lui qui fait descendre la pluie, après qu'on a désespéré, et répand Sa miséricorde. Et c'est Lui le Patron, le Digne de louange.*

Ce Nom et le précédent, s'équilibrant mutuellement, nous indiquent que Dieu est l'équilibre de l'infini, qu'Il est sans limites, alors que dans le monde phénoménal subsiste la limite : l'alternance du jour et de la nuit, du bien et du mal, du temps de la disette (*qabd* : contraction) et de celui du bien-être (*bast* : expansion).

De Dieu nous avons reçu le don de pouvoir disposer du bien et du mal suivant notre choix, puisque par le Nom *al-Bâsit* Il donne avec largesse ce que par le Nom *al-Qâbid* Il équilibre et coordonne. Et ainsi nous avons tout : le silence d'une nuit étoilée, le charme d'un désert, la suggestion débordante d'une forêt tropicale... et nous avons aussi les qualités de l'esprit pour pouvoir goûter profondément ces beautés. Mais l'humanité a aussi la capacité et les moyens pour les détruire et empêcher – à cause de sa rapacité – que d'autres êtres humains puissent en jouir sereinement, en paix.

Cependant, avec l'équilibre et le comportement correct *(adab)*, nous nous attirerons des périodes de bien-être et de tranquillité sans oublier Dieu et sans nous adonner aux plaisirs, à l'arrogance, à la jouissance précaire de l'argent. Tandis que dans les périodes de contrainte, nous en tirerons la force pour renforcer notre foi, discernant encore plus dans cet équilibre de prodigalité et de parcimonie la valeur de Dieu, notre refuge sûr.

'ABD AL-BÂSIT. Ce nom pousse à être prodigue de conseils, de mots d'encouragement, de sourires : voilà la vraie charité qui réjouit les cœurs et ne prétend la reconnaissance ni l'approbation. Qui s'appelle ainsi devrait manifester sereinement ses valeurs intérieures et les offrir sans lésiner à ses semblables.

al-khâfiḍ

l'Humiliant

Celui qui baisse

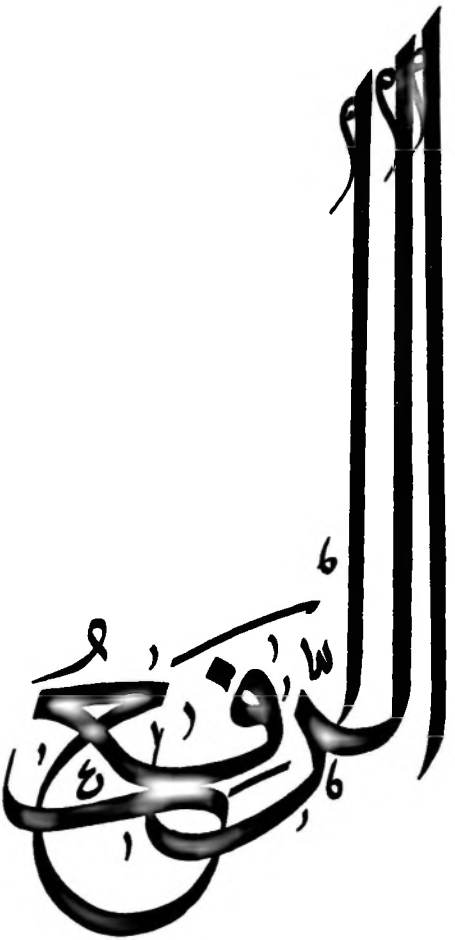
CORAN : II, 253 ; III, 55 ; VI, 83 ; LVIII, 11 ; LXIII, 1

Ce Nom doit être récité avec le suivant.

L'histoire nous montre que dans le monde d'ici-bas toute domination, tout pouvoir naît, augmente, devient considérable... ensuite décline et s'éteint. Pensons aux grands empires de la Terre : celui des Mongols de Gengis Khân (le plus vaste), celui d'Alexandre le Grand, celui de Rome, ou de Napoléon ; considérons l'Union des Républiques Soviétiques, demain les États-Unis d'Amérique. Le pouvoir étant incapable de s'équilibrer et de s'asservir à l'utilité humaine (vu que pour subsister, il doit s'adonner à la prévarication systématique), toutes les grandes puissances sont conduites inéluctablement à leur propre chute. Si nous y faisons attention, nous voyons que la tyrannie trouve sur la Terre même son châtiment.

Toute puissance terrestre devrait avoir pour visée d'aider les êtres humains, avec leur consentement ; l'arrogance du puissant est pareille à celle de celui qui n'est pas reconnaissant à Dieu pour Ses bienfaits et qui se souviendra de Lui seulement quand il En sentira le besoin. Toutefois Dieu, étant Miséricordieux, diffère son châtiment, afin que celui qui le mérite puisse se repentir et réparer ; mais Il est aussi, et nécessairement, *al-Khâfid* : l'Humiliant. L'humanité entière vivrait plus en harmonie si les chefs des gouvernements s'en souvenaient toujours, sans hypocrisie ni piétisme, étant en eux-mêmes ni puissants ni maîtres, mais seulement des pauvres représentants de la puissance de Dieu et Ses serviteurs.

'ABD AL-KHÂFID. « Le serviteur de l'Humiliant » rappellera que « tout bienfait vient de Dieu et tout mal vient de soi-même », selon les dires de 'Alî, le gendre du prophète Muhammad.



al-Râfi'

l'Élevant

Celui qui élève en dignité et pouvoir

CORAN : II, 253 ; III, 55 ; VI, 83 ; LVIII, 11 ; LXIII, 11

À réciter avec le Nom précédent.

Tout pouvoir sur la Terre est transitoire ; seulement le pouvoir accordé par Dieu a une conséquence même après la mort (en raison du bien et du triomphe de l'esprit, en définitive, et il s'agit alors d'une grandeur spirituelle et non pas matérielle). L'élévation a lieu selon des valeurs qui touchent l'individu et le plus profond de son être. Les êtres réalisés ne sont pas dominés par l'égoïsme, par l'égocentrisme, et ils s'élèvent en fonction de valeurs réelles, à l'écart des luttes politiques et des guerres dont les conquêtes ne sont que des élévations fictives et grandement nuisibles.

Quelle élévation subsiste pour ceux qui, montés dans l'échelle sociale, nuisent à l'humanité et aux beautés de la création? Quelle élévation subsiste pour ceux qui sont devenus célèbres, même si c'est par une science ?

Junayd al-Qawârîrî (IXe siècle) disait : « Que celui qui est revêtu de la parure extérieure de la science, dont la beauté le fait désigner du doigt alors qu'elle lui échappe dans la pureté de sa vérité profonde, prenne donc garde à la réputation qui lui est faite et aux louanges qui se répandent sur lui ! Un tel homme court à sa perte, et c'est ainsi qu'il fournit à Dieu un argument contre lui lors de sa fin dernière » *(Lettre à 'Amr ibn 'Uthmân Makkî)*.

Toutefois il y a une autre interprétation du terme *rafa'a*. Dans le Coran (IV, 156), *rafa'a-hu Allâh ilay-hi* (« Dieu éleva [Jésus] vers Lui ») ; et (XIX, 56-57) : *Et rappelle Enoch dans le Livre. C'était un véridique, vraiment, un prophète, et Nous l'avons élevé en un haut lieu*, allusion à l'ascension surnaturelle d'Idrîs. Dans ce cas, et surtout pour les soufis, il s'agit d'une interprétation symbolique, à considérer dans le domaine de la voie mystique, la *tarîqa*.

'ABD AL-RÂFI'. L'élevé élève. « Celui qui a franchi les montagnes de ce monde inconstant » (alphabet japonais) parvient à voir dans les beautés du monde la beauté du Créateur et il tend aussi à les montrer à son prochain. S'il acquiert de la notoriété, celle-ci est une valeur authentique, un symbole et une aide pour ceux qui, comme lui, cherchent la vérité.

al-Mu'izz

l'Honorant

Celui qui élève,
Celui qui décerne le pouvoir,
Celui qui donne l'honneur et la force

DANS LE CORAN CE NOM EST TIRÉ DE LA RACINE '-z-z, QUI EST PRÉSENTE PLUSIEURS FOIS, PAR EXEMPLE EN III, 26

À réciter avec le Nom qui le suit.
Dans le Coran (III, 26) : *Dis : « Ô Dieu, Maître de royauté, Tu donnes la royauté à qui Tu veux, et Tu arraches la royauté de qui Tu veux ; et Tu donnes la puissance à qui Tu veux, et Tu humilies qui Tu veux. Le bien est en Ta main ; oui : Tu es capable de tout. »*

Cette pleine acceptation de la puissance de Dieu est exprimée vingt fois dans le Coran, dans les versets qui précisent qu'à Dieu seulement il revient de conduire qui Il veut et d'égarer qui Il veut.

Plus que d'un pouvoir d'ici-bas on devrait peut-être parler d'honorabilité, d'une élévation en fait de dignité : une pleine manifestation de l'honneur de la personne qui comprend la valeur de sa propre foi, de sa propre intelligence, et la joie d'avoir ce qui est nécessaire pour jouir de ses propres capacités, la satisfaction d'atteindre la compréhension du droit chemin. Dans ces valeurs il y a une sauvegarde implicite contre les malheurs, dans la mesure où l'homme « honoré par Dieu » sait évaluer sa propre situation dans le monde, il ne se gonfle pas d'orgueil et il ne vit pas de présomptueuses ostentations : *Dieu n'aime pas, en vérité l'incorrigible présomptueux, plein de gloriole* (Coran IV, 36-38).

Celui qui a obtenu le respect et l'honorabilité sait que l'absolu des valeurs est en Dieu, que Dieu seulement, en vérité, est digne des louanges, et par conséquent il ne se laissera pas corrompre par l'orgueil ni dégrader par la présomption. Tout cela a donné lieu, en islam, à la *futuwwah*, la chevalerie soufie, dont Abû al-Sulamî (932-1021) écrivit le premier *Traité*.

On y lit : « Les hommes de la connaissance reconnaissent que l'essence de la religion se résume dans les dix choses suivantes, cinq extérieures et cinq intérieures. Extérieures : la véracité de la parole, la générosité de l'âme, une apparence modeste, ne point nuire et supporter sans réagir la nuisance des autres. Intérieures : aimer la présence du Seigneur, craindre Sa séparation et espérer Le connaître ; éprouver un respect révérenciel pour Lui et regretter nos propres actions. »

'ABD AL-MU'IZZ. Celui qui se nomme ainsi est appelé à considérer que le plus grand honneur c'est la droiture, suivie par un comportement adéquat aux dons reçus par Dieu.

العدل

l'Humiliant

Celui qui avilit

CORAN : MÊME REMARQUES QUE POUR LE NOM PRÉCÉDENT

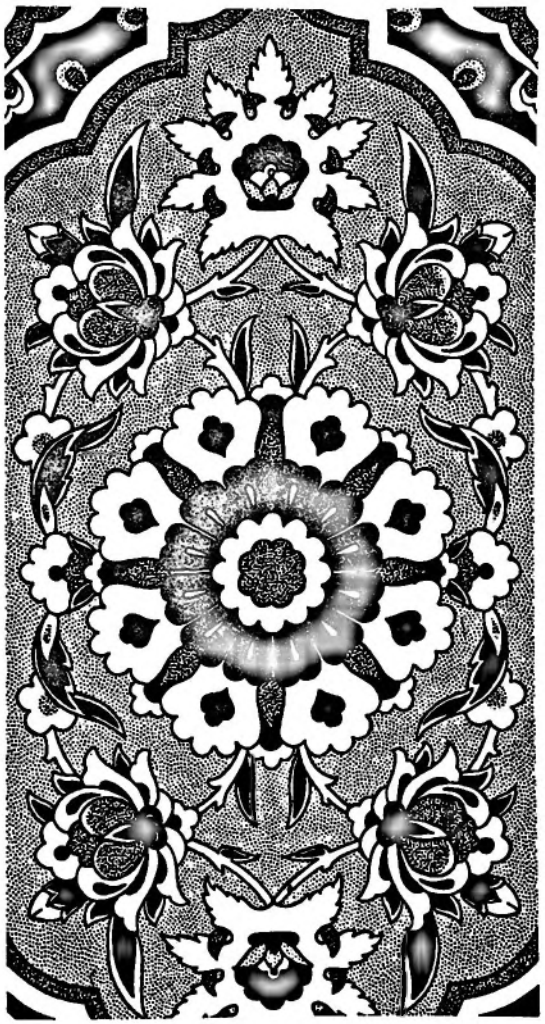
À réciter avec le Nom précédent. Nom de la troisième catégorie, celle des Noms qui concernent les qualités d'activités de Dieu.

Dans le Coran II, 26 : *Dieu n'hésite pas, vraiment, à frapper n'importe quel exemple : d'un moustique, ou de quoi que ce soit au-dessus. Puis, quant à ceux qui croient, ils savent, oui, que c'est la vérité de la part du Seigneur ; et quant à ceux qui mécroient, ils disent : « Qu'est-ce que Dieu a voulu, avec un exemple comme ça ? » Il en égare beaucoup et il en guide beaucoup. Mais Il n'égare que les pervers.*

Sur le plan psychosocial, la distinction exprimée par le Nom précédent correspond ici à ceux qui honorent et vénèrent des personnages puissants du monde politique et financier, devant lesquels en définitive ils se dévaluent et par lesquels ils sont tyrannisés et humiliés : ils seront dégradés avec eux. Par ce Nom on peut aussi entendre un « châtiment » particulier que Dieu impose ici-bas à un être humain : l'état pathologique de masochisme psychique qui conduit l'être humain à la dégradation la plus insensée, à l'état continuel de perdant, à la timidité affectée pour cause, peut-être, d'un inconscient arrogant qui méprise ou méconnaît Dieu et Sa bonté.

Par rapport à ce Nom il y a eu une catégorie de soufis, les Malâmatî, qui, fuyant les clinquants d'ici-bas et considérant vaine la gloire, faisaient des travaux très humbles, même dégradants et, habillés de haillons, encouraient le mépris de leur prochain.

'ABD AL-MUDHILL. Ce nom est plutôt rare. En celui qui donne ce nom à son fils on peut discerner le désir que ce dernier soit tout à fait humble en regard de l'incommensurable. Ce nom peut être considéré presque exclusif de quelques soufis *malâmatî*.



1122

al-Samî'

l'Oyant

Celui qui entend (tout)
Ou bien Celui qui écoute, c'est-à-dire
Celui qui, écoutant, exauce ce qu'on Lui demande.

CORAN : II, 127 ; II, 137 ; II, 181 ; II, 224 ; II, 256 ; III, 34 ; III, 35 ; III, 121 ; IV, 148 ; V, 76 ; VI, 13 ; VII, 200 ; VIII, 17 ; VIII, 42 ; VIII, 53 ; VIII, 61 ; IX, 98 ; IX, 103 ; X, 65 ; XII, 34 ; XXI, 4 ; XXIV, 21 ; XXIV, 60 ; XXVI, 220 ; XXIX, 5 ; XXIX, 60 ; XLI, 36 ; XLII, 11 ; XLIV, 6 ; XLIX, 1.

Samî' était déjà le nom propre d'une divinité de l'Arabie préislamique.

Dans le Coran, on le trouve presque toujours avec le Nom *al-'Alîm* (n° 20). À réciter avec le Nom qui le suit (*al-Basîr*, le Voyant) ; ils sont tous deux attributs de l'essence, c'est-à-dire qu'ils sont à considérer au-dessus de la compréhension humaine immédiatement rationnelle, du moment que Dieu n'a ni les oreilles ni les yeux, étant au-delà de toute sorte d'identification anthropomorphique.

Écouter ne signifie pas tout « ouïr ». On serait des paranoïaques si on croyait tout ouïr : il y a le son des planètes, des fleurs et des feuillages des plantes qui sont en train de pousser, des quanta d'énergie qui tournent dans chaque atome ; les bruissements et les pas des fourmis qui dans le monde de l'existence ne sont pas moins importants que nos pensées mêmes. Écouter signifie coordonner, régler, comprendre, veiller, exaucer... Au niveau de l'être humain, cela signifie détenir un degré de compréhension et d'adaptation au déroulement universel de la vie qui nous entoure, mais en comprendre aussi les raisons, le mystère. Sentir les traces du divin pour les comprendre, et donc admirer et aimer le Créateur de tous les sons « exprimants » et de nos « oreilles de l'âme ».

Il nous suffit de penser à la beauté de la musique, à l'inspiration du compositeur et de l'interprète, à la valeur suggestive des sons qui créent un moment magique impalpable et qui nous mènent à considérer ce que Jalâl al-Dîn Rûmî a écrit : « Le corps matériel est l'instrument, et le son qu'on en tire c'est l'âme. La musique est faite pour nous faire comprendre l'existence de Dieu » *(Diwan-e Shams-e Tabrizi)*.

Ou bien le début de son *Mathnâvî* : « Écoute le *ney* (la flûte de roseau) raconter une histoire, il se lamente de la séparation : Depuis qu'on m'a coupé de la jonchaie, ma plainte fait gémir l'homme et la femme. Je veux un cœur déchiré par la séparation pour y verser la douleur du désir. Quiconque demeure loin de sa source désire revenir au temps où il lui était uni... » Alors nous apprendrons à être reconnaissants envers Celui qui nous a donné une partie infinitésimale de Son Nom *al-Samî'* (Celui qui entend), puisque grâce à cette partie infinitésimale nous pouvons jouir de ce miracle d'art qu'est la musique.

'ABD AL-SAMÎ'. L'on souhaite à l'enfant auquel on donne ce nom d'entendre les choses divines, la bonté incommensurable de Dieu qui s'exprime dans tous les bruits de l'univers.

البصير

28

al-Basir
le Voyant
Celui qui voit tout

DANS LE CORAN IL REVIENT QUARANTE-QUATRE FOIS, PARMI LESQUELLES : II, 23 ; II, 96 ; II, 110 ; V, 71 ; XVII, 1 ; XXXI, 28 ; XLII, 1

À réciter avec le Nom précédent. D'ailleurs, les réflexions sur l'attribut de l'essence exposées pour le Nom précédent valent également pour ce nom-ci.

Nous savons que, en sus des actions, une partie importante de notre être est la pensée ; personne, en dehors de l'individu lui-même, peut pénétrer en lui et « voir » ses pensées. Il s'agit d'une perception qui échappe à l'immanentisme de la vue matérielle, de l'œil qui voit. Et encore au-delà de cette capacité et de cette valence du mot, en toutes ses significations, il y a cette capacité divine que nous pouvons symboliser avec la vue. Une vue, donc, qui n'est pas celle des yeux.

Alors, pourquoi donner une suite aux pensées négatives par des actions qui nuisent à notre prochain ? Pourquoi commettre des forfaits en son for intérieur, qui sont condamnés par les hommes quand ils les connaissent ? Dans les profondeurs d'une chambre obscure l'assassin, le voleur, celui qui commet un viol, croient ne pas encourir de condamnation puisque personne ne les voit ; mais leur « œil intérieur », l'œil de la connaissance de soi-même – que quelques-uns appellent conscience – les voit inéluctablement. Et quand la prise de conscience du soi est offensée, un processus de dégradation psychique s'amorce qui emmène à la néantisation des qualités spirituelles, léguant hélas cette dégradation psychique à toute la famille et aux enfants, qui souvent finissent par payer les fautes de leurs pères. Dans les séances de psychothérapie, cela ressort évident presque pour chaque patient.

'ABD AL-BASÎR. Ce nom encourage la prise de conscience d'une vue au-delà des choses matérielles, pénétrant dévotement dans les choses de l'univers qui chantent la gloire de Dieu, comme le dit le *hadîth* cité avec le Nom précédent.

١١٣٠١

al-Hakam

le Juge - l'Arbitre

Dans Son acte de décision souveraine

DANS LE CORAN IL REVIENT CINQUANTE-SIX FOIS, PARMI LESQUELLES : II, 32 ; II, 129 ; II, 260 ; III, 6 ; III, 18 ; III, 62

Le sens de ce Nom renvoie à celui du Nom *al-Fattâh* (n° 19). Il unit en soi la notion de sagesse et de providence. Selon al-Ghâzâlî, ce Nom est attribut de la science, de la parole, et de l'action de Dieu.

Hakam (l'arbitre mettant fin à une querelle) vient du verbe *hakama* (juger), qui a donné *hâkim* : le détenteur d'une autorité quelconque, du magistrat judiciaire jusqu'au gouverneur du département ; et *hakîm* : le sage, le philosophe, le médecin. Le synonyme technique couramment employé est *muhakkam* (de *hakkama* : soumettre à l'autorité, trouver un compromis) d'où *tahkîm* : l'arbitrage, le compromis légal.

Ces dérivés viennent du fait que dans l'Arabie préislamique la loi était confiée à des arbitres choisis d'un commun accord par les parties intéressées, lorsque celles-ci ne pouvaient ou ne voulaient exercer le droit de se faire justice par elles-mêmes, ou ne parvenaient pas à conclure en privé un accord direct. Le Coran intervint en établissant des lois et des procédures éthiques, qui donnèrent place à un corps de docteurs de la loi qui étaient avant tout des docteurs en théologie.

Dieu seulement est à même de connaître la série infinie des circonstances et des causes concomitantes qui ont mené un être à un acte d'injustice (réelle ou apparente) ; Il est le seul qui puisse juger selon la justice et la vérité absolues. Par conséquent il est très difficile, ici-bas, de pouvoir juger en équité absolue. Toutefois les êtres humains sont appelés à être de bons juges ; avant tout d'eux-mêmes : s'aimant et non pas se détestant, agissant selon l'éthique et non pas selon l'égoïsme, conscients de la valeur de leurs actions et responsables de ce qu'ils font, sans chercher des boucs émissaires. Un jugement équilibré sur soi-même est peut-être le jugement le plus difficile à exprimer.

C'est ainsi que différents champs de « jugement » se présentent : à Dieu seul il revient de juger à propos de la foi ou de la religion, et nul être humain ne peut s'arroger le droit de qualifier quelqu'un de « bon ou mauvais croyant », puisque personne ne détient tous les éléments nécessaires pour faire cela. Juger des actions humaines relatives à la communauté est un devoir social, en admettant qu'on tienne compte de la valeur éthique et de la valeur religieuse du jugement, avec une humilité sereine, tout à fait libre de tout préjugé ou déviance psychique, ce qui n'est pas toujours facile. En effet, pour le Coran et par conséquent pour l'islam, l'un des êtres les plus abjects parmi ceux qui suivent les traces de Satan est le juge corrompu, le juge intéressé et prévaricateur.

'ABD AL-HAKAM. Celui qui se nomme ainsi est encouragé à être pénétré de l'équilibre d'une justice terrestre adroite, quelque limitée qu'elle soit.

العدل

l'Équitable

Celui qui rétablit l'équilibre

CORAN : VI, 115

Dans l'usage commun du mot, *al-'Adl* dénote un juge tout à fait équitable dans son jugement sans appel. Selon Ibn al-'Arabî, Dieu *al-'Adl* distribue chaque chose selon le mérite et les valeurs de chacun ; ce Nom a donc une étroite parenté avec celui d'*al-Muqsit*, le Juste (n° 86).

En tant qu'attribut excluant, il sous-entend que rien de mauvais ne peut venir de Dieu, et que la justice possible ici-bas est tout le contraire de la tyrannie. Par conséquent la justice assure la paix, l'ordre, l'harmonie. Pour cette raison la tyrannie, sous n'importe quel aspect, est considérée illégale en islam.

Étymologiquement, le mot se présente en tant que substantif et adjectif, sans que pour cela les deux valeurs se correspondent en tout : en tant que substantif, il signifie « justice ».

En tant qu'adjectif, il signifie « rigoureux, juste, équilibré » et il s'applique aux êtres et aux choses ; s'il concerne un être humain, il indique une personne de bonne moralité (pluriel *'udû*, témoins jurés).

Sous les deux aspects – substantif et adjectif –, on le trouve dans des textes religieux, théologiques et jurisprudentiels. Dans la doctrine mu'tazilite, le *'adlu* de Dieu constitue un des cinq « dogmes fondamentaux » *(usûl)* du système. La qualité de *'adlu*, c'est-à-dire la *'adâla* (rectitude, justice, équité), est un état de perfection morale et religieuse que seules des personnes exceptionnelles atteignent. De nos jours, ce mot a perdu son sens absolu pour ne plus désigner qu'une personne de bonne moralité. Dans ce cas, il a comme antonyme *fâsiq* (grand pécheur).

Le problème de la justice opposée à la tyrannie implique dans l'islam :

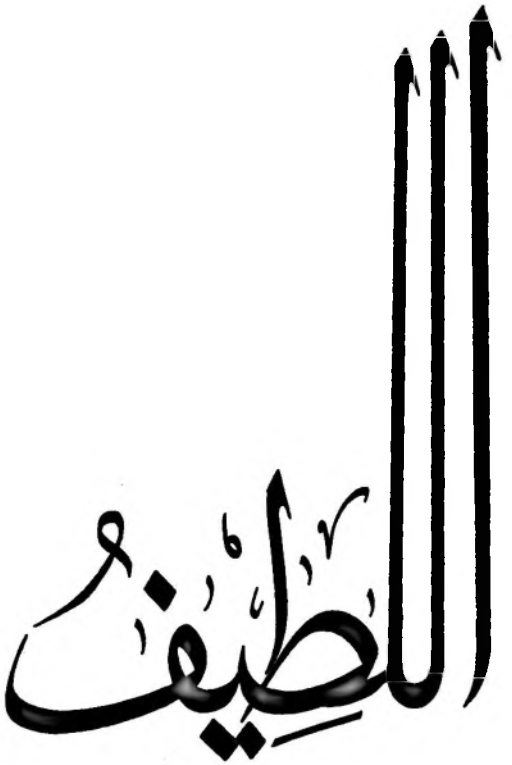
a) une série de considérations éthiques et philosophiques fondées sur la distribution des rôles et des devoirs selon la « gratitude, loyauté et confiance » *(shukr, ridâ, tawakkul)* : un bon patron avec des ouvriers qui assument leurs propres responsabilités ; un bon maître et des élèves studieux...

Et, naturellement :

b) l'acceptation de la situation où chacun se trouve, sachant qu'il est souhaitable et licite d'améliorer sa propre condition, pourvu que, dans ce but, on ne nuise pas à son prochain. Par conséquent la justice divine n'est pas une irréalisable égalité démagogique, mais une équitable subdivision harmonieuse, selon *'adâla*.

L'équité est, sans aucun doute, une des plus hautes et impérieuses aspirations de l'être humain, lequel dans son enfance (autour de huit ans) traverse une période d'amour intense pour la justice. Une suite de compromis avec la réalité d'ici-bas et les persuasions diaboliques de la matière corrompent cette soif de justice qui, même dans ses expressions les plus hautes, n'est qu'une faible ombre de la justice divine.

'ABD AL-'ADL. Celui qui porte ce nom est appelé à se conduire tel un délégué de Dieu pour la défense de la justice, en agissant toujours équitablement et en acceptant ce que de défavorable il rencontrera dans le cours de sa vie.


اللطيف

al-Latîf

le Bienveillant

le Plein de grâce, le Délicat, l'insaisissable,
le Bon, l'Impondérable, le Compénétrant.

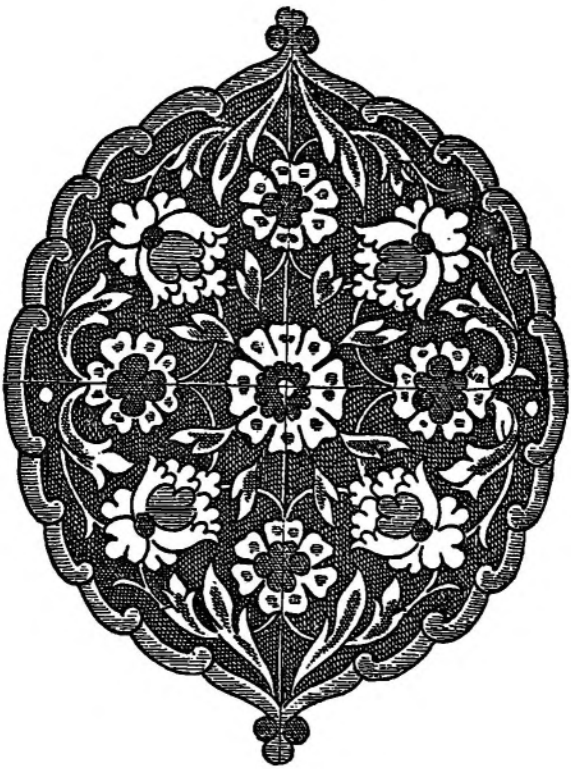
CORAN : VI, 103 ; XII, 100 ; XXXI, 16 ; XLII, 19 ; XLVII, 14

Latîf peut avoir deux significations distinctes : a) fin, ténu, subtil. Cette signification est attribuée à l'esprit psychique – « Un corps subtil dont la source est le creux du cœur charnel » (al-Ghazâlî, *Ihya* III, 3) – et, dans une acception plus large, aux artifices voilés du diable ; b) aimable, délicat, bienveillant, selon le sens coranique (VI, 54).

Le Seigneur s'est prescrit à Lui-même la miséricorde. Oui : quiconque d'entre vous fait le mal par ignorance, qui se repent ensuite et se reforme, alors, oui, Il est pardonneur, miséricordieux. Et, en XLII, 19 : ***Dieu est doux envers Ses serviteurs.*** Au féminin, ***latîfa*** (pluriel ***latâ'if***) signifie : finesse, subtilité ; synonyme de ***daqîqa*** : une réalité subtile, fine, légère.

En tant qu'attribut de l'action, il indique que Dieu accorde à Ses créatures une grâce bienveillante *(lutf)* pour les aider. Selon Fakhr al-Dîn al-Râzî, en tant qu'attribut de la science, ce Nom indique que Dieu, le Subtil, connaît les choses les plus cachées ; selon Zamakhshari (mort en 1134), il indique : « Celui qui n'est pas saisi par les regards ». Pour la confrérie *(tarîqa)* des soufis Jerrahi-Halveti, ce Nom signifie plutôt que Dieu possède une qualité suprême de Beauté, qui connaît et dispense la beauté en même temps. De cette Beauté absolue procèdent les beautés des esprits, la beauté même de l'harmonie de la création et les catégories de l'esthétique conçue en tant que plaisir intellectuel et spirituel.

'ABD AL-LATÎF. Celui qui se nomme ainsi est invité à cueillir la subtile et poignante réalité qui tend à Dieu et qui se manifeste surtout dans la beauté de la création, puisque la Beauté de Dieu a embelli l'univers tout entier.



1421

al-khabir
le Sagace - le Bien Informé

Coran : VI, 103 ; XI, 1

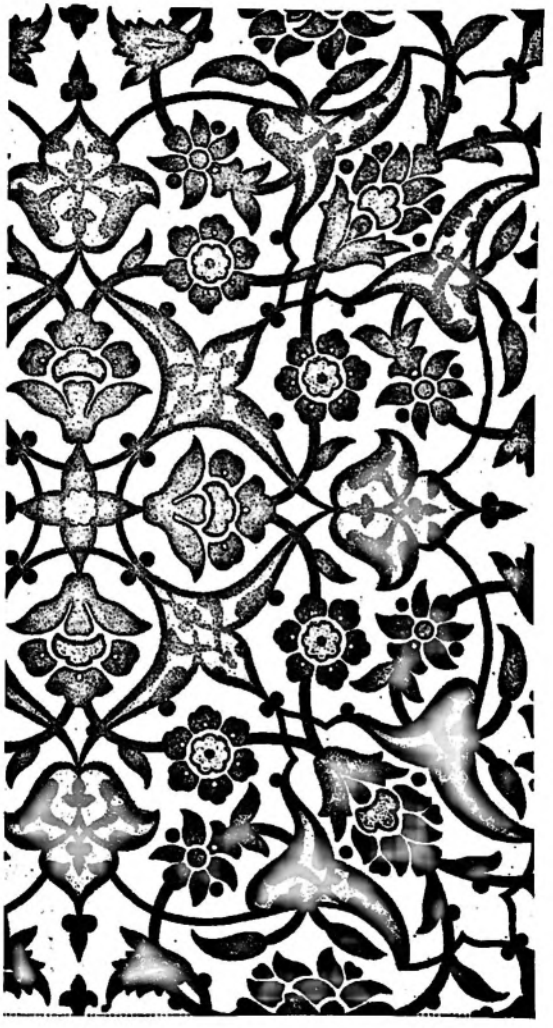
Par tradition, on préfère la première signification (le Sagace) ; c'est pourquoi ce Nom est mis en corrélation avec *al-'Alîm* (l'Omniscient, n° 20). Il est un attribut de la science et il indique que Dieu connaît tous les secrets les plus intimes de chacune de ses créatures. En tant qu'attribut du mot, il signifie : « Celui qui choisit librement ».

La réalité de Dieu est cette créativité dont tout dépend ; Il pénètre donc tout et Il parvient jusqu'aux coins les plus cachés de l'univers, qu'Il connaît dans ses moindres détails. Ainsi toutes les choses sont liées les unes aux autres, interdépendantes et parfaitement coordonnées dans un rapport de cause à effet constamment variable.

Cela, non seulement par rapport à l'instant présent, mais aussi par rapport à tout ce qui a été et tout ce qui sera. C'est une connaissance dont le seul semblant dépasse déjà incommensurablement les facultés de réflexion de l'être humain.

Ainsi, Dieu *al-Khabîr* est aussi Celui qui sait tout, et il est donc impossible de commettre le mal en secret, puisque, outre le fait que celui qui cause du mal le sait, dans tous les cas Dieu est toujours parfaitement au courant.

'ABD AL-KHABÎR. Qui se nomme ainsi devrait avoir l'esprit prompt, pour saisir le cours des événements et ses significations. Il devrait ainsi atteindre un degré supérieur de conscience, soit pour ses actions actuelles soit pour leurs conséquences à venir.



l'Indulgent le Magnanime

le Très-Clément, le Longanime

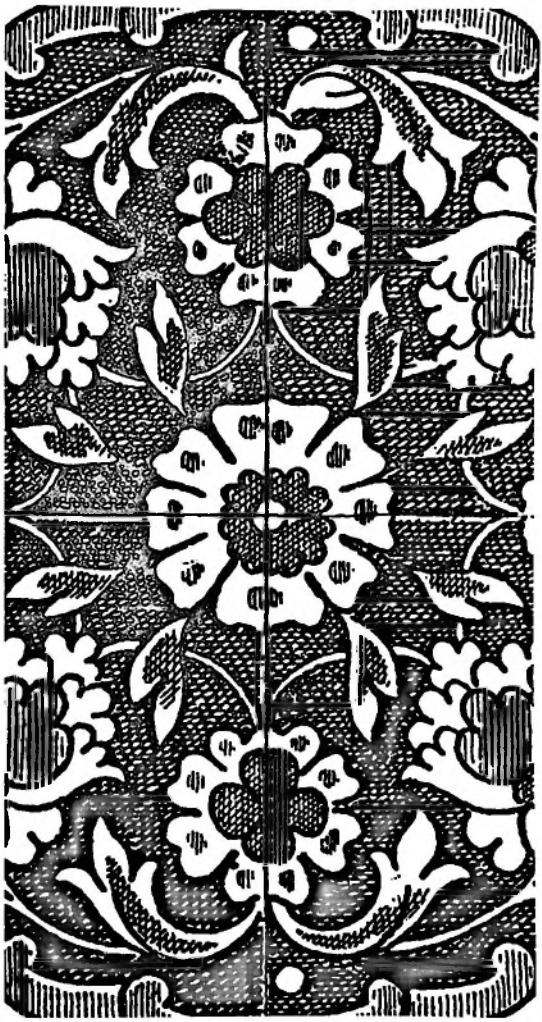
CORAN : XVII, 44 ; XXII, 59

En tant qu'attribut excluant, il peut signifier « Celui qui est lent à punir », et de là il acquiert le sens de « Indulgent ». Dans cette lecture du mot, il y a le désir des êtres humains d'avoir plus de temps à disposition pour évoluer, se repentir et se corriger. En effet, si Dieu était prompt dans le châtiment, le pécheur n'aurait pas toujours le temps pour réfléchir et se repentir.

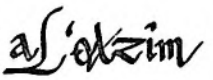
Hilm **(longanimité ; antonymes :** ***hayajân***, ***thawr*****) était l'une des qualités, ou grandes vertus, que les Arabes préislamiques considéraient presque avec vénération, l'exaltant** ***('ird)*** **dans leurs joutes poétiques dites** ***mafâkhir*****.**

C'est là un de ces Noms qui peuvent devenir des qualités propres *(âwsâf)* à celui qui parcourt la voie initiatique, lors de sa quête et de ses exercices spirituels *(riyâda)*. Pour le *muhibb al-'ârif* (le gnostique fidèle d'amour), c'est « l'état de l'âme de celui qui garde son calme et ne se laisse pas emporter aisément par la colère » ; tandis que le poète iranien Abû al-'Atâhiya (748-826), dans son *Diwân*, mettait le Nom *al-Halîm* en relation avec le « silence » *(samt)* « dans lequel le *muhibb al-'ârif* trouve une protection contre tout ce qui pourrait nuire à son honneur. »

'ABD AL-HALÎM. De celui qui se nomme ainsi on attend qu'il ait un bon caractère et qu'il se conduise avec douceur, préférant le pardon à la punition, agissant avec indulgence même pour les fautes d'autrui qui pourraient l'offenser ou lui nuire. Et ainsi, grâce à sa naturelle bonté d'âme, il sera toujours serein, donc un gagnant.



العظيم



le Sublime

le Splendide, l'Immense,
l'Incommensurable, le Magnifique

DANS LE CORAN ON TROUVE SOUVENT CE NOM.
PAR EXEMPLE : II, 255 ; XLII, 4

Ce terme, quand il est attribué à Dieu, peut être traduit par le mot « Inaccessible » ; en tant que Nom de Dieu, on peut dire « le Sublime » ; se rapportant à la Grâce de Dieu, on le traduira mieux avec le mot « Incommensurable » ; attribué à Dieu prodiguant la récompense et la sérénité de la vie future, on le rendra par le terme « Illimité » ; relativement au châtiment de l'enfer, on pourra le traduire par le mot « Terrible ».

Bien des gens poursuivent l'idéal d'une grandeur d'ici-bas. Le royaume le plus vaste au monde a été celui des Mongols de Gengis Khân ; néanmoins, la gloire de Gengis Khân, tout comme celle d'Alexandre le Grand ou de Napoléon, est une bien petite chose devant le spectacle d'un coucher de soleil enflammé.

العظيم

le Sublime

le Splendide, l'Immense,
l'Incommensurable, le Magnifique

DANS LE CORAN ON TROUVE SOUVENT CE NOM.
PAR EXEMPLE : II, 255 ; XLII, 4

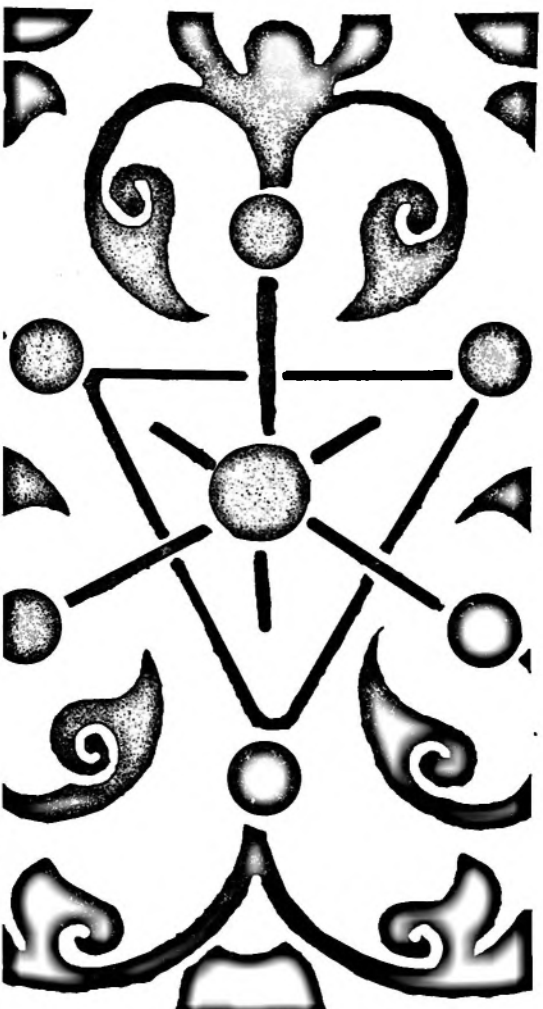
Ce terme, quand il est attribué à Dieu, peut être traduit par le mot « Inaccessible » ; en tant que Nom de Dieu, on peut dire « le Sublime » ; se rapportant à la Grâce de Dieu, on le traduira mieux avec le mot « Incommensurable » ; attribué à Dieu prodiguant la récompense et la sérénité de la vie future, on le rendra par le terme « Illimité » ; relativement au châtiment de l'enfer, on pourra le traduire par le mot « Terrible ».

Bien des gens poursuivent l'idéal d'une grandeur d'ici-bas. Le royaume le plus vaste au monde a été celui des Mongols de Gengis Khân ; néanmoins, la gloire de Gengis Khân, tout comme celle d'Alexandre le Grand ou de Napoléon, est une bien petite chose devant le spectacle d'un coucher de soleil enflammé.

N'importe quelle grandeur humaine est relative ; en outre, elle n'est pas fondée sur le bien-être de tous. Chaque être humain peut faire de grandes choses, mais Dieu seulement peut donner la vie à un être humain, qui, de toute façon, n'est pas ce qu'il y a de plus grand dans la Création. Même un humble brin d'herbe chante la gloire de Dieu, puisque chaque brin d'herbe est un laboratoire chimique qui dépasse les possibilités humaines.

Lorsque Bouddha, sur le point de mourir, pour choisir son successeur demanda à ses élèves de lui expliquer le sens du bouddhisme, ils s'efforcèrent tous de formuler les phrases les plus essentielles et recherchées. Ananda, sans rien dire, cueillit une fleur et la montra au Bouddha, qui lui dit : « Toi oui, tu es un éclairé ! » Celui qui comprend ce geste comprend le sens de la Gloire de Dieu.

'ABD AL-'AZÎM. Qui se nomme ainsi est appelé à comprendre la gloire de Dieu et, même s'il réalise d'importants exploits, il ne s'en vantera pas, puisqu'il arrivera à voir la beauté et la gloire du Créateur dans Ses œuvres, au regard desquelles les œuvres humaines les plus belles ne sont qu'un bien pâle reflet.



al-Ghafûr

le Clément

Sacré, Pur, Parfait, Sans limites

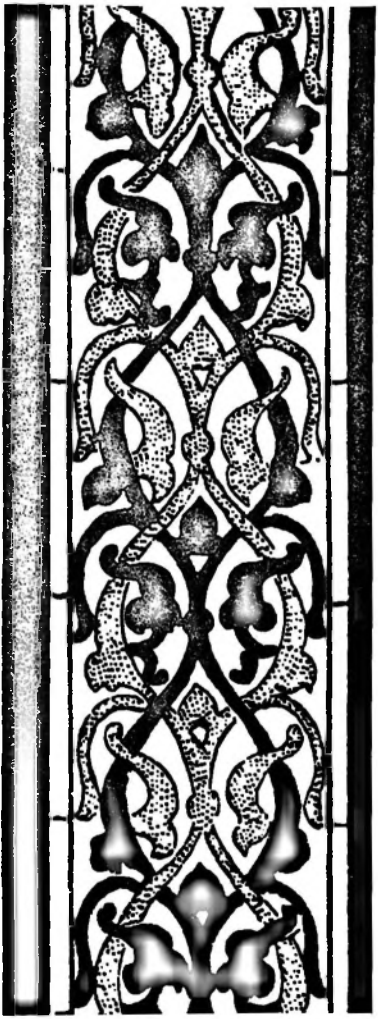
DANS LE CORAN ON TROUVE SOUVENT CE NOM.
PAR EXEMPLE : II, 173 ; IV, 110 ; IX, 90 ; XLVI, 8 ; LVIII, 12 ; LXII, 12

D'après al-Jurjânî (voir *supra*), ce nom peut être associé à *al-Ghaffâr* (n° 15 : l'Indulgent), de la même manière que *al-Rahmân* à *al-Rahîm*. Selon al-Ghazâlî, *al-Ghaffâr* nous indique la bonté de Dieu Lequel pardonne même les péchés que l'on encourt continuellement, tandis que *al-Ghafûr* indique incontestablement la qualité infinie de Dieu, Celui qui pardonne.

La première démonstration de la clémence de Dieu consiste à cacher les fautes de celui qui, ayant péché, est toutefois à même de reconnaître sa faute et se repentir, pour que ce repentir sincère puisse donner de bons fruits.

En effet, pour emprunter le chemin du repentir, il est plus utile d'avoir honte dans le plus profond de soi-même que d'être exposé au mépris de son prochain. Si elle était trop lourde, la honte ressentie par le pécheur à cause de ce mépris pourrait le mettre dans un état de prostration extrême et entraver sa capacité à en sortir. Il faut mesurer, évaluer, équilibrer toutes ces données psychologiques, et cette tâche impossible à accomplir pour tout individu est une possibilité de *Dieu al-Ghafûr*.

'ABD AL-GHAFÛR. Dante a dédié un passage de sa *Divine Comédie* à la « clémence de Titus ». C'est cette vertu morale et sociale de celui qui agit avec clémence que ce nom nous incite à avoir.



[157]

سورة الشورى

aš-Chakûr

le Reconnaissant

Celui qui récompense
Celui qui accroît infiniment
Celui qu'on remercie

CORAN : III, 145

Ce Nom vient du mot *chukr* (reconnaissance, gratitude ; antonyme : *kufr*). Il faut le considérer dans un sens métaphorique : en tant qu'attribut de l'action, il signifie « Celui qui donne une grande récompense pour un tout petit peu de bien » ; en tant qu'attribut du mot, il signifie « Celui qui fait l'éloge de qui Lui obéit. »

Ainsi qu'il est écrit dans l'Évangile à propos de la petite graine de sésame, un petit bien peut produire un bien beaucoup plus grand.

Par conséquent, un sourire peut être à l'origine d'une période de sérénité, de la même manière qu'une mauvaise action, pour insignifiante qu'elle puisse paraître, peut être la cause d'une guerre dévastatrice. La qualité de Dieu *al-Chakûr* indique aux êtres humains le sentier de la gratitude, la voie du bien, même si c'est dans une mesure limitée, selon les possibilités personnelles, sans grandeurs hypocrites. Par contre, celui qui éprouve de la gratitude est heureux même de peu, et il emploie correctement les dons qu'il a reçus, non seulement matériels mais aussi psychiques et spirituels. Ainsi il fuira le danger de tomber dans l'avarice, l'égoïsme, l'aridité et la paresse.

Savoir se contenter de façon équilibrée est en effet un don qui, délivrant des frustrations et du souci de possessions et de pertes, conduit à la sérénité et apaise l'esprit.

'ABD AL-CHAKÛR. Qui se nomme ainsi est appelé à s'apercevoir de tout le bien qu'il y a dans ce monde et à comprendre que le bien vient de Dieu. Il peut alors se sentir sereinement dans un vrai état de gratitude et par conséquent jouir de la faveur de Dieu.

العَلِيُّ

الأعلى

le Suprême, le Plus Haut

CORAN : II, 255 ; IV, 34 ; XXII, 62 ; XXXI, 30 ; XXXIV, 23 ; XL, 12 ; XLII, 4 ; XLII, 51.
AL-'ALA : XXXVII, 1 ; LXXXVII, 1 ; XCII, 20

Selon al-Ghazâlî, ce nom indique davantage la qualité supérieure de Dieu, cause première de toutes choses. Ce Nom correspond aussi à la conception de Dieu selon al-Hallâj :

Si tu dis :

« Quand ? », Son être a précédé l'instant.

Si tu dis :

« Avant », l'avant est après Lui.

Si tu dis :

« Lui », le L, le u et le i sont créés par Lui.

Si tu dis :

« Comment ? », Son essence échappe à la description par Sa façon d'être.

Si tu dis :

« Où ? », Son existence a dépassé ce lieu.

Si tu demandes :

« Qui est-Il ? », Son ipséité en est tout à fait distincte. »

Il est le Suprême : Il est dans l'absolu au-dessus de tout ce que les êtres humains peuvent imaginer comme supérieur, grandiose, incommensurable ; il est au-dessus de tout attribut, totalement supérieur à quoi que ce soit et à toutes les actions que les êtres humains puissent Lui attribuer. Ibn 'Arabî (dans *Fusûs al-Hikam [Les Gemmes de la sagesse]*) fait à ce propos une dissertation philosophico-mystique : « Un des Noms de perfection de Dieu est "Le Très Haut". Mais par rapport à quoi est-Il le Très Haut, du moment qu'il n'y a là que Lui seul ? Est-Il Très Haut dans un sens essentiel ou bien par rapport à quelque chose ? Tout n'est que Lui ; par conséquent Il est le Très Haut en Lui-même. D'ailleurs, puisqu'Il est l'Être de tout ce qui existe, les existences éphémères, elles aussi, sont élevées dans leurs essences, du moment qu'elles sont essentiellement identiques à Lui. Dieu est le Très Haut sans relativité, puisque les essences, qui en elles-mêmes n'existent pas et

dans lesquelles cet état est immuable, par elles-mêmes n'ont même pas un semblant de l'existence ; elles restent telles qu'elles étaient malgré la multiplicité des formes dans les réalités manifestées. Quant à la détermination essentielle de l'Être, elle est unique en tout et pour tout. La multiplicité n'existe que dans les Noms qui ne sont que relations et réalités non existantes. Il n'y a que la détermination unique de l'essence, qui Elle est l'Élevé en Lui-même, sans relation envers quoi que ce soit. »

'ABD AL-'ALÎ. On donne ce nom quand on désire que celui qui le porte soit estimé pour les vertus, l'intelligence, la générosité, le soutien et l'aide inconditionnelle qu'il prodiguera à son prochain.

الکبیر

al-Kabîr
le Grand

Coran : XXXI, 30

Kabîr (grand ; pluriel : *kibâr*) a comme superlatif *âkbar* (très grand). Cependant *kabîr* attribué à Dieu dépasse chaque genre de superlatif : chaque Nom de Dieu est toujours à comprendre dans un sens absolu, non seulement infranchissable mais aussi incomparable, au même titre que tous les mots que les êtres humains emploient en se référant à Dieu.

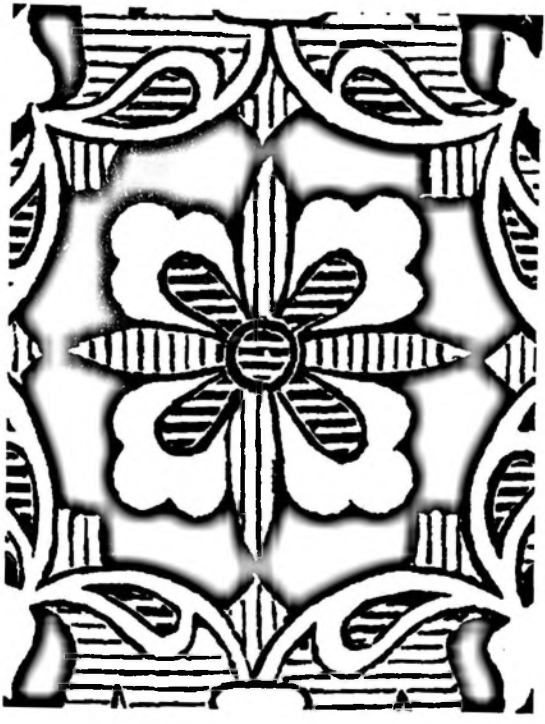
Selon al-Îjî, *al-Kabîr* est synonyme des Noms *al-Mutakabbir* (n° 11) et *al-'Alî* (n° 37) ; tandis que pour al-Ghazâlî, il est synonyme de *al-'Azîm* (n° 34) et il souligne la perfection absolue de l'ipséité de Dieu, duquel toutes les choses dépendent. Toute la Création est la preuve de la grandeur incommensurable de Dieu.

Et le mot « infini » que les hommes appliquent à l'univers ou au temps est lui aussi un concept erroné, puisqu'en effet rien ne peut être aussi « infini » que Dieu ; Sa grandeur dépasse toutes les possibles notions de mesure que les hommes puissent concevoir.

Une simple pensée du soufi Muhammad ibn Sîrîn (mort en 728) peut nous en donner une idée : « Imaginez un cube de roc grand comme la Terre entière. Tous les mille ans un moineau se pose dessus, et il se nettoie le bec en le frottant quelques instants sur le roc. Quand ce frottement aura usé tout le cube de roc, pour l'infini univers où nous sommes plongés ne sera passé qu'un seul instant ; et cet instant n'est rien en comparaison de l'essence infinie de Dieu, qui crée et recrée à chaque instant. Heureusement pour nous, Dieu *al-Kabîr* est aussi le Miséricordieux, le Généreux, l'Affectueux, le Tendre sans quoi nous serions tous anéantis rien que de contempler Sa grandeur. »

Cela indique aussi que lorsque quelqu'un déploie tous ses efforts pour obtenir l'aide d'un grand de ce monde, en définitive il se prosterne devant un simple serviteur du Très-Haut.

'ABD AL-KABÎR. Qui se nomme ainsi devrait s'estimer soumis à la grandeur de Dieu et vivre humblement même si Dieu, le seul auquel il soit redevable, lui a accordé le pouvoir et la richesse.



الحفيظ

al-Hafîz

le Préservateur
le Vigilant

le Conservateur, Celui qui garde

CORAN : XI, 57 ; XV, 9 ; XXXIV, 21 ; XLII, 6 ; LIX, 23

En tant qu'attribut excluant, il indique que la vigilance de Dieu sur l'univers – une vigilance continuelle et sans répit – n'est pas une simple vigilance sur « chaque » chose de minute en minute, mais qu'elle est totalement globale.

En tant qu'attribut de l'action, il indique que la vigilance de Dieu, totale et continuelle, assure à chaque être sa forme et sa substance sans danger de dissolution.

Selon al-Îjî, ce Nom est le complément de *al-'Alîm* (n° 20), puisque la vigilance *(hafz)* est le contraire de la négligence et, par conséquent, elle puise sa source dans la connaissance (*'ilm* : la connaissance des choses divines. Pluriel *'ulûm*).

S'il s'agissait d'un être humain, nous dirions qu'il est « celui qui se rappelle tous ses actes, depuis le plus important jusqu'à l'infiniment petit ». Mais on ne peut pas diminuer Dieu en Lui attribuant des qualités humaines ; par conséquent il faut surpasser ce concept pour arriver à comprendre le sens de la vigilance de Dieu. Dieu *al-Hafîz* donne donc à toutes Ses créatures l'instinct de survivance et celui de conservation de l'espèce, qui – dûment élaborés avec l'aide du raisonnement – se manifestent sur le plan matériel (travail, nourriture, répulsion pour les poisons), sur le plan psychique et spirituel (réaction aux stress, fuite d'une manière rationnelle des préjugés et coercitions, répulsion pour le comportement antisocial qui va de la drogue à l'adultère, du jeu de hasard à la calomnie, de l'arrogance à l'hypocrisie, de la trahison à la coercition, à l'escroquerie, et tout ce qui est contre les lois divines).

'ABD AL-HAFÎZ. Ce nom est donné pour invoquer la protection de Dieu sur celui qui se nomme ainsi ; la protection contre les adversités matérielles, mais aussi contre les mauvaises pensées et, surtout, les amitiés nuisibles et fourvoyantes. On raconte que les disciples du soufi 'Abd al-Hafîz Abû Sulaymân al-Dârânî demeurèrent pendant trente années avec lui sans jamais souffrir des malheurs ni des sentiments négatifs, grâce au « nom protecteur » de leur maître.

المقيت

40

al-Muqît

Celui qui soutient
Celui qui détermine
Celui qui est présent

CORAN : IV, 85

Les quatre nuances du mot arabe prêtent à des considérations variées.

a) Celui qui nourrit, en Sa qualité de Créateur, de toute sorte de nourriture matérielle et spirituelle ; et en pareil cas, selon al-Ghazâlî, il est synonyme de *al-Razzâq* (n° 18 : le Dispensateur de tous les biens) ; b) Celui qui détermine, le Déterminant, car Il décrète et fixe les choses, et dans ce cas c'est un attribut de la puissance *(Qudra)* de Dieu ; c) Le Témoin (doublet : *Shahîd*), car Il connaît le mystère *(al-ghayb)*, et dans ce cas c'est un attribut de la science de Dieu ; d) Celui qui est présent, par Son immanence éternelle sans quoi nulle créature ne subsiste.

Dans tous les cas ce Nom appartient à la troisième catégorie de ces Noms excellents qui concernent les qualités d'activités de Dieu, Noms dont on peut dire qu'ils ne sont autres que Lui, Noms qui indiquent une qualité d'activité.

La nourriture divine est un sujet essentiel de toutes le religions. Naturellement l'être humain a maintes possibilités de se nourrir, mais il « devrait gagner » sa nourriture, sans quoi il s'adonnerait facilement à la paresse et à la négligence, comme en témoignent les enfants gâtés par leurs mères trop protectrices. Cela implique que, encore plus grave, le vol et la méchanceté sont le péché de tous ceux qui – soient-ils de simples particuliers, des nations, des gouvernements –, pour s'enrichir, entassent la nourriture des autres, les empêchant d'en jouir. Abû Bakr Kalâbâdhî a bien démontré tout cela d'une manière très symbolique : « Je suis resté pendant vingt ans sans penser à la nourriture jusqu'au moment où on me l'apportait [...]. Puis les choses ont changé, et depuis vingt ans mon cœur n'écoute que ma langue. »

'ABD AL-MUQÎT. Qui se nomme ainsi devrait considérer les besoins de son prochain et les satisfaire d'une façon équilibrée, en temps utile et dans une juste mesure.

al-Hasîb

le Suffisant

Celui qui ne manque à personne

CORAN : III, 173 ; VIII, 62

Comme attribut actif, il indique que Dieu crée pour ses créatures tout ce qui leur est nécessaire. Comme attribut du mot, il indique que Dieu demande compte de ce que chacun a fait. Dans ces deux cas, ce Nom met en évidence le fait que Dieu est en mesure de contrôler chaque partie de la Création, même la plus petite, et de connaître les calculs relatifs à tous les événements qui ont lieu au sein de la Création.

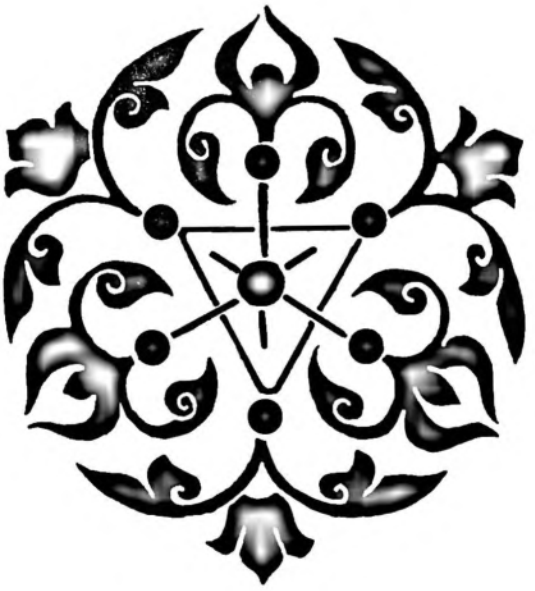
Le « jour du Jugement dernier », quand Jésus sera le juge chargé par Dieu – pour les musulmans, Jésus est un prophète –, ce dernier jour est dit aussi « le jour de la reddition des comptes » et c'est à cette reddition des comptes que les hommes de foi se réfèrent quand il disent « Celui qui règle les comptes ».

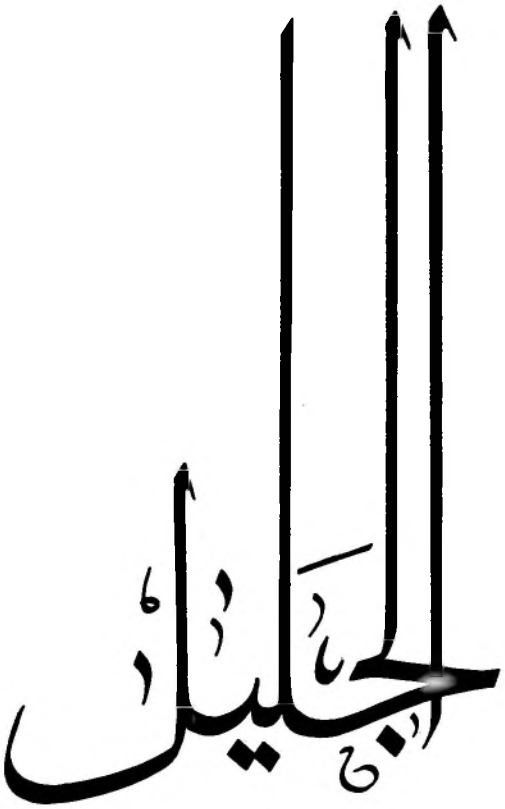
Au même instant un nombre infini d'âmes paraîtront devant le Juge et le nombre de tous les comptes rendus sera infini. Tous devront rendre compte de leurs « talents », de leur biens, de ce qui a été gaspillé ou bien acquis.

Et redoutez le Jour où nulle âme ne suffira en quoi que ce soit à une autre ; et l'on n'acceptera d'elle aucune intercession ; et l'on ne recevra d'elle aucun équivalent. Et point ne seront secourus (Coran II, 48). Cela pousse chacun de nous à se rendre compte de la valeur de chaque instant de sa vie et à ne pas le gaspiller.

Quelques écoles soufies considèrent que « le jour de la reddition des comptes » n'est qu'une image, un symbole, tout comme le Paradis décrit en détail dans le verset 26 de la sourate II, suivi aussitôt après par ce verset-ci : *Dieu n'hésite pas, vraiment, à frapper n'importe quel exemple : d'un moustique, ou de quoi que ce soit au-dessus. Puis, quant à ceux qui croient, ils savent, oui, que c'est la vérité de la part du Seigneur ; et quant à ceux qui mécroient, ils disent : « Qu'est-ce que Dieu a voulu, avec un exemple comme ça ? »*

'ABD AL-HASÎB. Ce nom devrait inciter qui se nomme ainsi à faire bon usage de la vie, des pensées, des biens matériels et spirituels, en éprouvant de la gratitude envers Dieu pour ce qu'Il donne avec un juste équilibre.




الجليل

le Majestueux
le Digne de vénération

Dans le Coran on ne trouve pas ce Nom tel quel, mais des dérivés de sa racine *(j-l-l)* sous forme nominale ou verbale. Il est intégré dans la liste des Noms de Dieu par un accord unanime de la *Ijmâ'* (l'assemblée de la communauté islamique représentée par les théologiens).

Nom appartenant à la quatrième catégorie : les Noms excellents qui ont trait aux qualités incomparables *(tanzîh)*, négations en elles-mêmes des imperfections. Dans sa signification il se rapproche des Noms *al-Mutakabbir* (n° 11) et *al-'Azîm* (n° 34), mais, selon al-Ghazâlî, l'accent ici est posé sur la beauté de l'Être divin.

Selon al-Îjî ce Nom est juste le synonyme de *al-Mutakabbir*, et selon al-Jurjânî il qualifie les attributs de la majesté *(jalâl)* et de la beauté *(jamâl)*. Selon Tosun Bayrak : « Sa Majesté est relative à une grandeur qui ne s'en tient ni ne ressemble à l'énergie, à la matière ni à aucun temps : c'est la transcendance même. »

La majesté de Dieu est due au caractère exhaustif de Ses qualités, symbolisées par tous Ses Noms ; et toute Majesté dans le monde n'est qu'un reflet de la Majesté divine.

Les Turcs et les Persans, et avec eux tous les peuples qui se sont inspirés de leur culture et de leurs arts, ont hissé la calligraphie au niveau de l'art. Un art grand, qui a satisfait le goût aniconique des Turcs et des Mongols, cet aniconisme étant caractéristique des populations nomades, y compris les populations barbares qui envahirent l'Europe à la fin de l'Empire romain.

Aux compositions calligraphiques figurant un des Noms de Dieu, on ajoute généralement la formule « *Jalla Jallâluhu* », composée de telle sorte qu'elle ne trouble pas la partie principale représentée par le Nom.

Également, dès que l'on finit de réciter les quatre-vingt-dix-neuf Noms, il est d'usage de prononcer la phrase : « *Jalla Jallâluhu wa taqadassat Asmâ'uhu* » (« Que Sa Majesté soit proclamée et Ses Noms sanctifiés. »)

Si Hamza Boubakeur (*Traité moderne de théologie islamique*, Paris, 1985), citant ce Nom, se déchaîne contre « les roitelets musulmans modernes qui sont des hypocrites avérés et des jouisseurs corrompus ne se gênant pas, dans leur titulature non fondée, pour se faire appeler *"Jalâlatu-l-Mâlik l-Mu`adhdham"* (Sa Majesté le roi sublime). »

'ABD AL-JALÎL. On donne ce nom pour inspirer à celui qui se nomme ainsi et à ceux qui le côtoient une crainte révérencielle de la glorieuse Majesté de Dieu, afin qu'une minuscule étincelle de cette splendeur les effleure.

43

al-karîm
le Généreux

Superlatif : *al-Akram*, XCVI, 3

CORAN : XLIV, 49 ; LXXXII, 6

Ce Nom a quatre nuances qui prêtent à plusieurs considérations : a) comme attribut de l'action il indique que Dieu « a en Soi la qualité de la libéralité » ; b) comme attribut de la puissance il indique que Dieu fixe « la mesure de la libéralité » ; c) comme attribut de relation il indique que toute sorte de noblesse procède de Dieu ; d) et par conséquent la qualité et le pouvoir de pardonner toutes le fautes ne sont que du ressort de Dieu.

***Karam*, la générosité (de même que la noblesse d'âme), était une qualité très appréciée par les Arabes préislamiques et l'un des thèmes les plus chantés dans leurs joutes poétiques.**

Le noble (*sharîf*, pluriel *shurafâ'* ou *ashrâf*) devait ce titre à sa richesse – ainsi qu'il convient à un peuple de marchands sédentaires – et non pas à son lignage, comme c'est le cas pour les populations nomades des steppes de l'Asie centrale. Si des marchands – a priori égoïstes et parcimonieux – faisaient montre de générosité, l'estime pour les généreux augmenterait davantage.

Dieu, dans Sa bonté sans bornes – Dante a écrit : « Mais la bonté Divine a des bras si grands... » –, est lent dans le châtiment et Il laisse généreusement le temps pour se repentir. C'est pourquoi, bien que la prière ne doive être qu'un acte d'adoration (étant donné que Dieu sait parfaitement ce qu'il faut et ce qui est dû à chaque individu), Il accepte aussi que le fidèle peu averti Lui adresse des demandes presque à chaque instant de la prière. La supplication peut être considérée irrespectueuse, une faute, mais Dieu le Généreux passe outre et l'accueille.

Par ailleurs, celui qui a reçu généreusement devrait en être reconnaissant, et non pas s'en enorgueillir comme il arrive souvent. Il se peut aussi qu'un individu gratifié de dons divins ou de soutiens d'ici-bas se montre ingrat ; alors, celui

qui a été généreux envers lui s'effarouche et lui retire son appui ; Dieu, au contraire, est et demeure généreux malgré tout. On ne doit donc jamais douter de la générosité de Dieu.

Dans le Coran (LXXXII, 6-8), on lit : *Hé, l'homme ! Qu'est-ce qui te trompe au sujet de ton Seigneur le Noble, Celui-là même qui t'a créé, puis arrangé, puis équilibré? Dans telle forme qu'Il a voulue Il t'a composé.*

On dit que Omar (calife de 634 à 644), écoutant ces versets, s'écria : « C'est Ta Générosité même qui m'a créé ! »

'ABD AL-KARÎM. Qui se nomme ainsi devrait être généreux et être une preuve de la générosité de Dieu, en pardonnant les fautes et en acceptant les errements des gens communs.

١٩٥١

al-Raqîb

le Vigilant
le Gardien

Celui qui veille, Celui qui observe

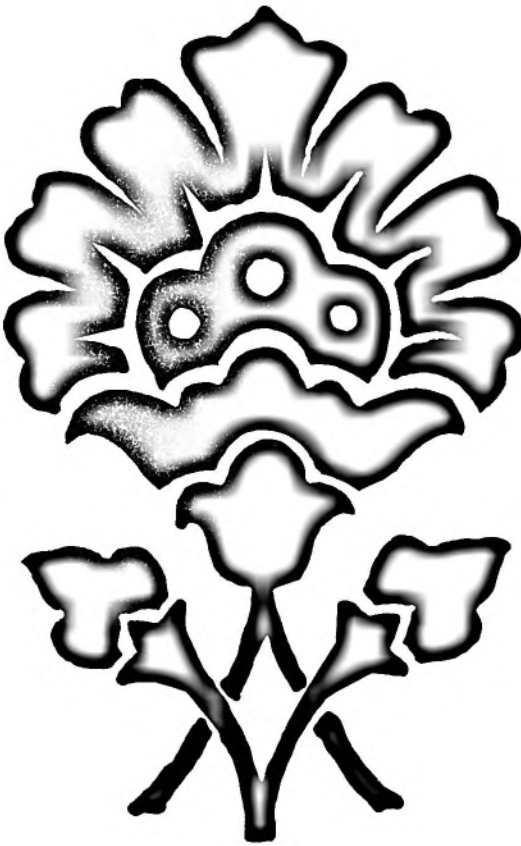
CORAN : IV, 1 ; V, 117 ; XXXIII, 52

La signification de ce Nom est proche de celle du Nom *al-Hafîz* (le Préservateur ; le Vigilant) et elle est également reliée à la qualité de *al-'Alîm* (l'Omniscient, n° 20). Selon al-Ghazâlî, il signifie plutôt « le Gardien scrupuleux, vigilant, attentif ».

La protection omnisciente de Dieu comporte la vigilance attentive et en même temps la connaissance parfaite, dans l'univers, du développement de toutes les actions, même les plus petites, de leurs répercussions et conséquences.

Nous-mêmes, ici-bas, savons que le mal est un potentiel qui nécessite une résolution et que chaque résolution conduit à d'autres problèmes. Naturellement, nous devons agir sur la base de données insuffisantes et dans un périmètre considérablement restreint ; « de toute façon, nous sommes obligés de faire de notre mieux », dit Sheldon Kopp. L'action de Dieu a une portée bien plus vaste et complexe, à tel point que nous ne pouvons même pas en concevoir le déroulement ; cependant nous pouvons nous en approcher par l'intermédiaire du Nom *al-Raqîb*.

'ABD AL-RAQÎB. Plus que tout autre, celui qui se nomme ainsi doit s'abandonner à Dieu avec confiance, conscient du fait que personne ne pourra s'occuper de lui mieux que Dieu ; et sachant cela, il sera absolument certain que rien de ce qu'il fait ne sera perdu.



1931

١٩٤١

al-Mujîb

Celui qui accepte (les prières) ;
Celui qui exauce ; Celui qui répond

Coran : XI, 61

Ce Nom concerne une des Qualités d'activités de Dieu.

Le sens de ce Nom apparaît aussi dans le Coran II, 186 : *Quand mes serviteurs t'interrogeront sur Moi. Alors : Je suis proche, en vérité ; je réponds à l'appel de celui qui m'invoque, quand il m'invoque. Qu'ils répondent donc à Mon appel ; qu'ils croient en Moi. Peut-être seront-ils bien dirigés.*

Partant de ce verset, al-Ghazâlî interprète ce Nom dans le sens de « Celui qui s'empresse de subvenir aux besoins de ses créatures, même en les prévenant. »

Il est incontestable que Dieu connaît toutes les nécessités de l'univers infini, Sa création, tandis que pour les êtres humains tout est limité à leur compréhension.

Des théologiens et des exégètes du Coran se sont efforcés de nous faire comprendre que Dieu est aussi près du mystique le plus élevé que du tout petit grain de sable dans le désert ; Il en connaît toutes les nécessités et y pourvoit dans les limites de la coordination générale, sachant quelles seront les conséquences de chaque action, si petite soit-elle. L'être humain a besoin d'entendre répéter cela, pour se rappeler toujours des valeurs de l'esprit. Ce Nom est donc en rapport étroit avec *al-Karîm* (le Généreux, n° 43), *al-Muqît* (Celui qui soutient, n° 40), et *al-Hafîz* (le Préservateur, n° 39).

Sur « Celui qui répond », il y a dans le *Mathnâwî* de Rûmî des très beaux diptyques : « Une nuit, un homme criait "Dieu" jusqu'à ce que ses lèvres devinssent douces par Sa louange./Le démon lui dit : "Ô homme de beaucoup de paroles, où est la réponse "Me voici" à tous ces "Dieu" ?/ Aucune réponse ne te vient du trône divin.

Combien de temps répéteras-tu "Dieu" d'un air sombre ? » [...]/ Le Khidr répliqua : « Non, Dieu dit : ton "Dieu" est Mon "Me voici" ; et cette supplication, cette douleur, cette ferveur de toi est Mon message vers toi. Ta crainte et ton amour sont le lasso qui saisit Ma grâce./ Sous chaque "Ô Seigneur !" de toi est maint "Me voici" de Moi. »

'ABD AL-MUJÎB. Qui se nomme ainsi – sachant que Dieu le Généreux, Celui qui exauce, donne en abondance à qui s'adresse à Lui avec un cœur pur – devrait aider avec une pareille générosité ceux qui s'adressent à lui. Un *hadîth* dit : « Le jour de la résurrection Dieu allégera d'une peine celui qui dans ce monde a allégé la peine d'un croyant ; et dans ce monde et dans l'autre Dieu donnera Son aide à celui qui est allé en aide à qui se trouve dans le besoin » (al-Nawâwî, 36). Chacun peut aider son prochain, selon ses propres moyens, ne fût-ce qu'avec un sourire ; en effet un autre *hadîth* dit : « Un mot doux est lui aussi une aumône » (al-Nawâwî, 26).

١٩٨١

al-Wâsi'

l'Immense - le Vaste
l'Omniprésent

Celui qui embrasse tout et comprend tout

CORAN : II, 255 ; VI, 80 ; VII, 156

Le verset II, 255 du Coran est l'un des plus importants par rapport au sujet de ce livre : *Dieu! Il n'y a de Dieu que Lui : le Vivant ; Celui qui subsiste par Lui-même !* (en arabe : *Qayyûm* – mot difficile à traduire – ; on peut le rendre aussi par : l'Absolu, Celui qui subsiste en soi et dans Lequel tout subsiste).

Ni l'assoupissement, ni le sommeil n'ont de prise sur Lui ! Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre lui appartient ! Qui intercédera auprès de Lui sans Sa permission ? Il sait ce qui se trouve devant les hommes et derrière eux, alors que ceux-ci n'embrassent, de Sa science, que ce qu'Il veut. Son Trône s'étend sur les cieux et sur la terre : leur maintien dans l'existence ne Lui est pas une charge. Il est le Très-Haut, l'Inaccessible !

Le Nom *al-Wâsi'* indique cette immensité sans limites que l'esprit humain n'arrivera jamais à concevoir ; et, en même temps, il donne le sens de l'infinitude de chaque qualité de Dieu, symbolisée par tous Ses Noms, ceux que nous connaissons et ceux que nous ne connaissons pas.

Dans les exégèses d'Ibn 'Arabî, ce Nom indique l'omniprésence de Dieu, Qui comprend tout, Qui étend Sa générosité à tout ce qui existe, Sa science à tout ce qui est connaissable, Sa puissance à tout ce qui possède une détermination. Et tout cela, d'après al-Jurjânî, ne Lui pèse absolument pas, et est encore moins un travail pour Lui.

Quelques théologiens ont lié plus limitativement ce Nom à la tolérance infinie de Dieu, à côté de laquelle les fautes des hommes ne sont qu'un atome dans l'infini, rien de plus.

Selon Tosun Bayrak, un signe de cette étendue est la variété infinie des créatures : « Dans toute la vie de la Terre ni un visage, ni un caractère, ni un événement n'ont jamais été complètement pareils : tout au plus, seulement similaires. »

'ABD AL-WÂSI'. Qui se nomme ainsi est appelé à étendre de plus en plus les frontières de la connaissance, aspirant à obtenir une grande culture, modulée toutefois par la sagesse et la spiritualité.

2021

47

al-Hakîm
le Sage

NOM FRÉQUENT DANS LE CORAN.
PAR EXEMPLE : III, 62 ; IX, 28 ; XI, 1 ; LXXVI, 30

Comme l'écrit al-Îjî, ce Nom est un additionnel de *al-'Alîm* (l'Omniscient, n° 20), puisque Dieu, doué de sagesse, a la compréhension totale des choses et des actions.

Ce Nom cependant se prête à d'autres significations :

a) le Prudent dans Ses décisions, attendu que la perfection de Sa providence ne peut être autrement dans la gestion de l'univers et les bienfaits conséquents à l'application de Ses décrets ;

b) l'Arbitre, qui arbitrera en matière de foi pour distinguer les doctrines vraies des fausses (d'après Abû Bakr al-Râzî, 854-925 : XVII, 4) ;

c) Celui Qui jugera d'une façon parfaite, ce qui correspond aux Noms *al-Khabîr* (le Sagace, le Bien Informé, n° 32) et *al-'Adl* (l'Équitable, n° 30).

D'après al-Râzî, ce Nom indique qu'il « ne peut être détruit par l'eau ni le feu, ni modifié par le temps ; Il est Immuable ». Tabarî (XI, 80) l'interprète comme *muhkam*, qui signifie « solidement établi, parfait dans sa réalisation » (fréquemment indiqué aussi dans le Coran, LXXVI, 30, etc.), ou encore « Dieu dans Sa qualité de Juge suprême par excellence ».

Hikma (la Sagesse), pour la Bible et le Coran, est un savoir particulier de Dieu, mais aussi une rectitude morale et un don divin accordé aux prophètes, et dans ce cas c'est aussi une lumière intérieure et une règle de conduite. Selon Badawî (*Commentaire*, II, 129), ce mot signifie aussi la connaissance correcte des devoirs religieux. Enfin, d'après Ibn 'Arabî, ce mot indique tout ce qui est salutaire dans un moment particulier. Pour la plupart des commentateurs, la sagesse divine est un concept complexe qui comprend dans l'absolu les valeurs de raison, d'intelligence et de sapience – cela fait écho aux propos de Denys l'Aréopagite (IVe-Ve siècle) dans *Les Noms divins* (VII, 4, 872C), sur la célébration par les Saintes Écritures de Dieu en tant que Raison.

La sagesse de Dieu est incommensurable, et elle diffère de la sagesse considérée du point de vue de l'humanité.

La sagesse divine suppose que Dieu a accordé à l'être humain la possibilité d'agir dans le bien et dans le mal, compte tenu de Sa miséricorde. Le choix tout humain du bien et du mal dépend de la capacité à reconnaître la validité des lois établies par les religions révélées : lois qui indiquent les bons comportements et interdisent ce qui est préjudiciable par rapport à l'ordre et à l'harmonie matérielle et spirituelle de chaque individu. La sagesse de chacun comprend autant des connaissances inconscientes que des connaissances acquises. Il n'est pas sage, en vérité, que de déroger à certains principes que chaque religion révélée indique.

'ABD AL-HAKÎM. Ce Nom met l'accent sur un comportement particulier qui ne peut être atteint qu'à travers l'expérience et la méditation, dans la recherche continue d'un équilibre intérieur. La sagesse est un bien pour l'individu lui-même, mais elle devient aussi un exemple pour tous ceux qui y aspirent.

al-Wadûd

le Tendre - l'Aimant l'Affectueux

Autre sens admis : le Bien-aimé

CORAN : LXXXV, 14

Ce Nom signifie « Celui qui aime Ses créatures » et qui, en conséquence, organise les Lois de l'univers de telle sorte qu'elles puissent donner le maximum de bien et le Bien final. Il est aussi un attribut louangeur que l'on donne à un « fidèle parfait » ; chez les mystiques il indique la récompense que Dieu donne à ce fidèle : « Le retour à Lui de celui qu'Il a créé ». Ce Nom est lié à celui d'*al-Ghafûr* (le Clément, n° 35).

« L'amour vrai » est :

1) inconditionné (ce n'est pas de l'amour que de dire : « Je t'aime si tu es sage ; je t'aime si tu me satisfais ») ;

2) continu (ce n'est pas de l'amour que d'aimer par moments) ;

المجيد

al-Majid
le Glorieux

Coran : IV, 171 ; XI, 73 ; LXXXV, 15

Dans le Coran l'expression *Gloire à Dieu* revient quarante-huit fois. Dans VII, 54 nous avons : *Toute gloire à Dieu, Seigneur des mondes.* En XI, 73 : *Il est digne de louange, le Glorieux, vraiment.* En XVII, 44 : *Les sept cieux et la terre, et ceux qui s'y trouvent chantent Pureté de Lui ; et il n'est chose aucune qui ne chante pureté par Sa louange ; mais vous ne comprenez pas leur chant.*

Les deux phrases : *Les Louanges à Lui seulement ; Seulement Ses actions sont dignes de gloire*, furent calligraphiées maintes fois sur les murs de nombreux palais royaux (par exemple l'Alhambra de Grenade) pour rappeler aux monarques la caducité des gloires du monde.

Bien sûr, rien ne Le touche, ni les regards, ni les pensées, comme le souligne plusieurs fois le Coran. Cependant, « dans Sa Gloire » Il est près de chacune de ses créatures, même la plus humble : Sa gloire n'est pas contaminée par la vanité qui corrompt tellement les actions humaines. D'ailleurs chaque création chante Sa gloire non seulement par sa beauté, mais aussi par les lois complexes qui la régissent. Où finiront donc l'arrogance, la morgue et l'intolérance des êtres humains ?

Pensons au silence profond d'une splendide nuit étoilée : non seulement la beauté mais même le silence chante la gloire de Dieu.

'ABD Al-MAJÎD. Ce Nom invite qui se nomme ainsi à améliorer son comportement et son caractère, sans afficher de la fausse modestie, mais dans la compréhension des limites humaines, et en donnant de lui-même pour apporter un peu de paix et de bien, pour répandre la sérénité et la sécurité.

50

al-Bâ'ith

Celui qui ressuscite

Autres sens admis, Celui qui envoie,
Celui qui incite, Celui qui suscite

CORAN : XVIII, 12

Nom appartenant à la troisième catégorie de ces Noms excellents, qui concerne les qualités d'activité de Dieu, Noms dont on peut dire qu'ils ne sont autres que Lui.

Dans la sourate (XVIII, 12) où est relatée l'aventure des sept dormants dans la caverne, on lit : *Ensuite Nous les avons ressuscités, afin de vous faire savoir laquelle des deux factions saurait le mieux dénombrer le temps qu'ils avaient séjourné*. Ainsi ce Nom n'est pas présent comme tel dans le Coran, il dérive de l'action relative au jour du Jugement dernier : le dernier réveil, la « résurrection », qui, chez les soufis, a donné lieu à de nombreuses interprétations mystiques et mystérieuses.

La résurrection après la mort est une des sept affirmations de foi du musulman. On peut affirmer que c'est l'un des thèmes essentiels du Coran : *Oui, c'est que Dieu, Lui, est Vérité ; oui, et c'est Lui qui donne aux morts la vie ; et c'est Lui qui est capable de tout* (XXII, 6) ; *C'est d'elle que Nous vous avons créés, et en elle Nous vous retournerons, et d'elle Nous vous ferons sortir une fois encore.* (XX, 55) ; *Dieu, c'est Lui qui vous a créés, ensuite Il vous a nourris, ensuite Il vous donnera la mort, et ensuite Il vous donnera la vie* (XXX, 40).

Le concept de la résurrection est sans doute l'un des plus difficiles à comprendre, si on le considère dans un sens strictement littéral. Aux critiques que les gens de La Mecque adressaient à Muhammad à ce sujet, répondent les versets XXXVI, 78-80 : *Et, frappant pour Nous un exemple, tandis qu'il oublie sa propre création, il dit : « Qui va donner la vie à des os quand ils sont cariés ? » Dis : « Leur donnera la vie Celui qui les a créés une première fois, cependant qu'Il se connaît à toute la création, Celui qui, de l'arbre vert, a créé pour vous du feu, et voila que vous en allumez. »*

Pour une autre interprétation (celle des soufis Chishti), voir le Nom *al-Muhyî* (n° 61).

Quoi qu'il en soit, il ne faut pas oublier que dans le Coran la vie *(hayât)* est comparée à la connaissance (*'ilm*, pluriel *'ulûm*) et la mort *(mawt)* à l'ignorance *(jahl)*. Celui qui fait ressusciter est aussi Celui qui a donné le « calame » au genre humain, lui fournissant aussi un outil nécessaire pour sortir du tombeau de l'ignorance.

'ABD AL-BÂ'ITH. La résurrection à laquelle ce Nom appelle, on l'obtient en purifiant le cœur et l'esprit grâce à l'amour pour la connaissance et le détachement des choses terrestres ; qui se nomme ainsi est appelé à renaître dans la lumière de la connaissance avant même de mourir dans le monde ici-bas.

الشهيد

al-Chahîd

le Témoin

Celui qui rend témoignage de Soi-même

Coran : III, 18 ; III, 98 ; IV, 33 ; IV, 79 ; IV, 85 ; V, 117 ; VI, 19 ; X, 46 ; XXII, 17 ; XXXIII, 55 ; XXXIV, 47 ; XLI, 53 ; LVIII, 6 ; LIX, 11 ; [LXIII, 1] ; LXXXV, 9

Al-Chahâdâ indique ce qui est présent, manifeste ; en opposition à *al-Ghayb* : ce qui est caché. Ce Nom a le sens absolu de « témoignage », au caractère tangible, donc de « Témoin », mais aussi de « Celui qui connaît le mystère » (se reporter à la troisième signification du Nom *al-Muqît*, n° 40). Dans le *Qistâs* (71) d'al-Ghazâlî, le Batinite dit à Ghazâlî : « Ma mère et l'imâm sont deux *témoins* qui disent toujours la vérité. »

Ce Nom a aussi le sens d'« épreuve », encore d'après le texte d'al-Ghazâlî : « Les épreuves *(chawâhid)* de la Loi révélée et de l'enseignement transmis » (*Ihya*, I, 4).

Mais on peut l'interpréter aussi dans le sens de : Celui qui est présent ; Celui qu'on peut constater. Le *chahîd* est aussi le prophète, puisqu'il est témoin pour le peuple auprès duquel il a été envoyé.

S'il se rapporte à Dieu, ce terme indique Son omniprésence dans tout, dans tous les événements et dans tous les temps, selon le dicton commun à toutes les religions révélées : « Même si personne ne te voit, Dieu te voit. » Il sera donc le « Témoin dans l'absolu » le jour du Jugement dernier.

À ce propos, par rapport au degré spirituel de la « perfection dans le comportement » *(âhsân)*, Ibn 'Arabî a écrit : « Lorsque Gabriel demanda à Muhammad en quoi consiste la perfection dans le comportement, le Prophète répondit : "Adore Dieu comme s'Il te voyait ; si tu ne Le vois pas, Il te voit." La première partie de cette phrase se réfère au degré spirituel de la contemplation *(mushâhada)* au sens absolu, parce que celui qui y parvient n'est pas conditionné par ses œuvres, ses dons, et qu'à ce moment il voit que les œuvres viennent de Lui dans l'actualisation de leur existence.

La deuxième partie de la phrase se réfère au degré spirituel des purs, de ceux qui dédient leurs œuvres à Dieu avec une sincérité totale » (*Al-Kawkab al-Durrî fî manâqib Dhû al-Nûn âl-Misrî*).

Al-Hallâj (857-922), l'un des plus grands mystiques de l'humanité, a écrit : « Tu es le Seul dans la solitude de l'éternité ; Tu es l'Unique à témoigner de Toi d'en haut du siège de la véracité ; et Ton témoignage est Justice, sans que Tu doives démontrer qu'il est juste. »

'ABD AL-CHAHÎD. Qui se nomme ainsi est appelé à témoigner la vérité et à la chercher dans chaque chose, puisque toute chose peut témoigner l'existence de Dieu, si on cherche à la pénétrer à bon escient.

الحق

52

la Vérité

le Réel - le Vrai en absolu

CE NOM EST FRÉQUENT DANS LE CORAN.
PAR EXEMPLE : X, 32 ; XX, 114 ; XXII, 6 ; XXXI, 30.
DANS LE SENS DE « CELUI QUI EST VRAI » : XX, 114.
EN LI, 19 IL INDIQUE « DROIT »

La valeur d'origine de la racine *h-q-q* s'est graduellement estompée, en arabe, mais on peut avoir recours à l'équivalente racine hébraïque qui signifiait : a) entailler, graver ; b) inscrire, écrire, décrire ; c) prescrire, ou émettre un décret, une prescription, une loi ; d) le devoir envers Dieu et envers les hommes.

Dans la poésie préislamique le mot *haqq* a le sens de juste, réel ; ensuite il a pris le sens de « fait établi », « correspondant à la réalité ». Dans le Coran on le trouve parfois avec son antonyme *bâtil* (le néant, l'illusion, la fausseté) ; dans ce cas il signifie la Vérité. *Haqq* désigne aussi toute chose vraie, réelle, comme le châtiment final et tout article de foi.

Al-Haqq peut donc être employé soit comme substantif soit comme adjectif ; rapporté à Dieu, on le renforce par *al-'Adl* (n° 30). En tant que vérité ontologique il indique que Dieu est l'essence nécessaire ; par rapport à la Vérité absolue Il est totalement véridique dans Sa parole (les révélations), et par Son essence il manifeste la Vérité. Selon al-Ghazâlî, le mot considéré comme substantif peut signifier « droit jurisprudentiel », « chose due » : « La sagesse a son droit et ses hommes ; donne donc leur dû à tous ceux qui en ont le droit » (*Ihyâ 'ulûm al-Dîn*, I, 33, etc.).

Mais la Vérité, dans un sens absolu, est souvent pour les soufis synonyme de « Dieu » et le but final de la recherche mystique. Rien n'est semblable à la Vérité transcendante, la seule réelle, la seule subsistante et donc supérieure à la Création même. Du fait même que Dieu est Vérité, tout l'univers a un ordre parfait et une raison coordonnée. La Vérité n'a pas besoin de preuves, elle est éternelle et immuable, autrement elle ne serait qu'une vérité partielle qui donne une connaissance limitée. Les êtres humains sont contraints de prendre des décisions sur la base de vérités partielles ; cependant ils doivent faire de leur mieux.

Les exégètes, conférant au Nom *al-Haqq* le sens de « le Vrai, l'Être constitutif, le Réel », y associent les notions de « bien-fondé, légitime, consistant ». Al-Ghazâlî *(Ihyâ' 'ulûm al-Dîn)* récuse les célèbres propos d'al-Hallâj « Je suis la Vérité » – ce qui implique un contact direct avec l'Objet connu et l'identification naturelle en Dieu –, considérant que chacun de nous est une partie de Dieu. Pour al-Ghazâlî, la « Vérité » est la manifestation de la « Présence divine » *(hadra)* de la Majesté de Dieu.

Opposé au mot *la'ib* (jeu), *haqq* acquiert le sens de *jidd* (rigueur, sérieux) : *Ils dirent : « Viens-tu à nous avec la vérité, ou es-tu de ceux qui jouent ? »* (Coran XXI, 55).

'ABD AL-HAQQ. Qui se nomme ainsi devrait chercher le but essentiel des choses selon leur qualité objective et leur position par rapport à toutes les causes et tous les effets.

1226

53

le Gérant

le Mandataire - le Curateur - la Garantie

On le trouve souvent dans le Coran. Par exemple : III, 173 ; IV, 81 ; LXXIII, 9 ; Celui qui se charge de tout : VI, 102 ; Dieu est la Garantie : XI, 12

Ce mot en soi signifie : le garant, le procureur ; se rapportant à Dieu il indique Celui à qui tout est confié, Celui qui se charge de toutes les nécessités des créatures. Il veille sur tout ; Il est « le garant » de la parole donnée : *Puis, quand ils lui eurent apporté l'engagement, il dit : « Dieu est garant de ce que nous disons. »* (Coran XII, 66) ; *Moïse dit : « C'est entre moi et toi. Quel que soit celui des deux termes que j'accomplisse, alors, pas de violence contre moi. Dieu cependant est garant de ce que nous disons. »* (Coran XXVIII, 28) ; Il est Celui par qui l'on jure.

Dans le sens de « Celui en qui on peut avoir une confiance inconditionnelle », Il est Celui qui ne laisse rien d'inachevé, Celui qui fait tout sans que personne fasse quoi que ce soit pour Lui. D'autre part il est logique de penser qu'Il puisse, par un de ses actes, remplacer chaque partie de l'univers, tandis que rien ne peut Le remplacer. Aucun pouvoir ne peut Le forcer à faire autre chose que ce qu'il a décidé, même si ce fait échappe à notre compréhension, laquelle se limite à la phrase « Il a établi », alors que dans la dimension divine le fait même d'exprimer une volonté et de prendre une décision n'existe pas. Cela suppose l'abandon total de soi-même à Dieu *(Islâm)*, en Qui il faut placer sa confiance de manière absolue. Dans ce monde, n'importe quel fiduciaire doit être rétribué, tandis qu'à Dieu nous ne donnons aucune rétribution. La confiance en Lui (*tawakkul* ; ce mot définit aussi un état mystique : l'abandon) ne doit pas être un acquiescement aveugle et passif ; le Coran affirme à plusieurs reprises (près de quatre-vingts) qu'il faut croire en Dieu *et accomplir de bonnes œuvres*. Il est donc clair que croire n'est pas suffisant, il faut aussi agir correctement et « faire de bonnes actions ». *Et annonce à ceux*

qui ont cru et fait œuvres bonnes, qu'il y a pour eux, oui, des Jardins sous quoi coulent les ruisseaux (II, 25) ; *Et tu verras agenouillée chaque communauté ; chaque communauté sera appelée vers son Livre : « On va vous payer aujourd'hui de ce que vous œuvriez »* (XCV, 28). Selon ce dernier verset donc, au Jour dernier nous serons rétribués selon nos œuvres, non selon notre religion.

Ne pas s'occuper des causes et de leurs effets, ne pas contrecarrer le cours des événements, surtout quand ils sont négatifs, c'est de la paresse et de la lâcheté ; et si pour l'islam avoir confiance en Dieu est un devoir, être apathique et paresseux est une façon de « renier Dieu » et tous Ses beaux Noms.

'ABD AL-WAKÎL. Qui se nomme ainsi est incité à s'abandonner à Dieu avec confiance, et ainsi inspirer confiance à son prochain par son comportement intègre. Il sera alors un « fiduciaire » *(khalyfa)* digne de foi, auquel on pourra faire appel en toute tranquillité, et à qui on accordera un peu de la confiance qu'il faut avoir en Dieu.

القوي

54

al-Qawwî

le Vigoureux - le Fort

Celui qui exerce son pouvoir
sur toutes les choses

Coran : VIII, 2 ; XI, 66 ; XXII, 40 ; XXII, 74 ; XXXIII, 25 ; XLII, 19 ; LVII, 25 ; LVIII, 21 ; LIX, 23

Nom appartenant à la catégorie de ceux qui désignent les qualités de l'essence éternelle et dont on ne peut dire ni qu'ils sont Dieu ni qu'ils sont autres que Lui, ni qu'ils sont identiques au Nommé. Cette catégorie se divise en trois parties, et le Nom *al-Qawwî* appartient à la troisième, celle des qualités qui s'appliquent proprement à la Toute-Puissance.

La connotation du mot, en quelques passages du Coran, rappelle la qualité divine principale selon l'Ancien Testament : Dieu de vengeance et de Justice : *Et ainsi ce fut pour les gens de*

Pharaon et pour ceux qui avaient méconnu les signes de Dieu. Puis Dieu les frappa à cause de leurs péchés. Oui, Dieu est fort, sévère dans Ses sanctions (VIII, 52). *Ensuite, lorsque Notre ordre arriva, par Notre miséricorde Nous sauvâmes de l'ignominie de ce jour Sâlih et ceux qui avaient cru avec lui. Ton Seigneur ! En vérité c'est Lui le Fort, le Puissant* (XI, 66).

La force de l'homme est transitoire, changeante, elle décline avec l'âge, peut manquer pour des raisons d'ordre psychologique, ou porter à des excès. La Force de Dieu est une Force intarissable qui supprime ou protège, châtie ou pardonne, dans un équilibre parfait.

'ABD AL-QAWWÎ. Qui donne ce nom à un nouveau-né souhaite qu'en l'enfant puisse se manifester le pouvoir de Dieu pour vaincre la concupiscence et l'ambition ; il deviendra ainsi un homme fort, gardant son équilibre et, de ce fait, respecté, craint, mais aussi pris en exemple.

الحسين

al-Matin

le Très-Ferme
l'Inébranlable

Celui qui est solide - le Fort

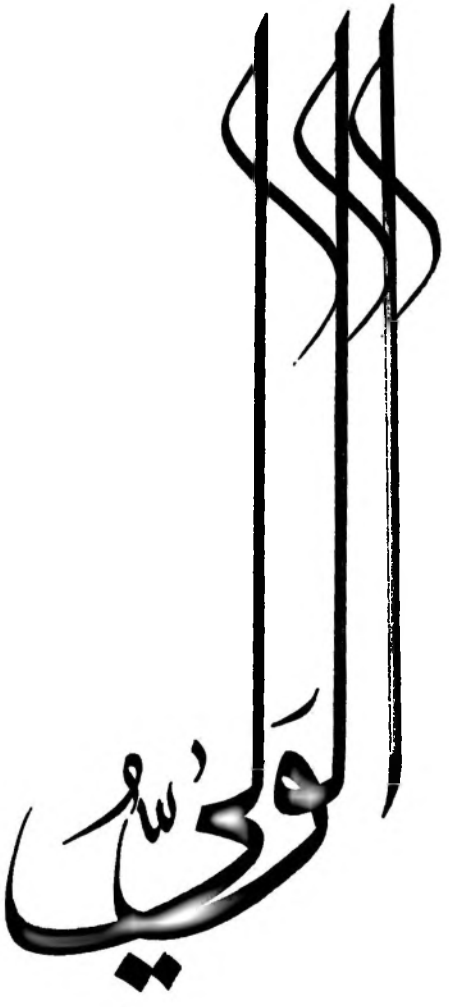
CORAN : LI, 58

Cité tel quel dans le Coran une seule fois (LI, 58) : *Oui, Dieu, c'est Lui le grand pourvoyeur, le plein de force, l'inébranlable* ; mais aussi par métaphore en VII, 183 : *Et Je leur accorderai un délai. Oui, Ma ruse est solide* ; et en LXVIII, 45 : *Et Je leur accorde un délai. Vraiment, Ma ruse est inébranlable*. Ce mot a aussi le sens d' « impassibilité », « imperturbabilité ».

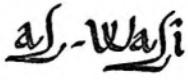
Attribué à Dieu, il indique la perfection de Son pouvoir sans limites, mais aussi la véhémence avec laquelle tout l'univers est fortement imprégné par Son essence. Selon les soufis, c'est la qualité nécessaire pour atteindre

l'imperturbabilité, devant les appâts du monde phénoménal, et cette droiture de la pensée et du comportement qui marque ceux qui sont parvenus à un haut degré d'évolution dans le long chemin du mysticisme. À ce propos, Abû Bakr Qahtabî (env. IXe siècle ; cité par Baghdâdî) a écrit : « Les âmes de ceux qui ont la connaissance de l'Unité sont des âmes qui ont pris en aversion toute manifestation de leurs attributs et de leurs qualités propres, et qui en désavouent la moindre démonstration. Elles se sont coupées des réalités sensibles *(shawâhid)* de tout ce qui peut être profitable *('awâ'id)* ou présente intérêt *(fawâ'id)*. Et elles sont devenues incapables de manifester la moindre prétention devant Lui. Des âmes imperturbables, *des gens que négoce ni troc ne distraient du Rappel de Dieu et de l'établissement de l'Office* (Coran, XXIV, 37). »

'ABD AL-MATÎN. Puisque la Force de Dieu se répand partout, celui qui porte ce nom devrait s'engager à ne pas s'écarter du droit chemin – grâce à la force que Dieu lui a donnée. Aucune difficulté ne devrait l'éloigner du juste comportement, nulle fatigue ne devrait l'empêcher d'adorer Dieu lors des offices. Et personne ne pourra l'effrayer s'il place totalement sa confiance dans la force inattaquable de Dieu.


الوَلِيُّ

56



le Très-Proche
le Tuteur, le Préposé, l'Auxiliaire, l'Ami, le Maître

Celui qui gouverne, qui détient l'autorité

Coran : II, 107 ; VI, 51 ; XIII, 11 ; XVIII, 44

Parfois on traduit ce terme par Maître, Patron (Coran, II, 107 : *Ne sais-tu pas qu'à Dieu, en vérité, est le royaume des cieux et de la terre, et qu'en dehors de Lui il n'y a pour vous nul patron ni personne qui secoure ?*). Dans le domaine de la religion il est applicable à Dieu mais aussi à tous les mystiques contemplatifs, ceux qu'en Occident on appelle « saints ». Ibn 'Arabî dit : « La *walâya* est la sainteté suprême, l'amitié divine [...]. Il va de soi que l'ami souhaite rencontrer son Ami. » Dans ce cas, c'est l'adaptation aux Noms de Dieu *(takhalluq bi-khuluq al-Haqq)*.

Dhû al-Nûn al-Misrî, grand maître soufi mort en 861, a écrit un texte ésotérique qui fut commenté de différentes façons par ses disciples : « Je suis le *walî* de quiconque m'obéit. Quiconque m'obéit, qu'il place sa confiance en moi et qu'il me prenne comme règle. Pour mon omnipotence ! Si alors il me demandera la fin du monde, j'y mettrai fin pour lui. » Ailleurs, Dhû al-Nûn évoque son initiatrice au mysticisme, la turque Fatima de Nîshapûr (morte en 838), en ces termes : « Elle est une *waliyya*, au nombre des "Amis de Dieu". »

En général on considère ce Nom comme une indication "de l'amour et de la protection" que Dieu accorde à ceux qui L'adorent avec un cœur pur et un dévouement total. Leur détachement des biens et des oripeaux d'ici-bas trouve une réponse dans la bonne réussite de leurs œuvres au profit de l'humanité, et dans la force consciente et constante qu'ils mettent dans leurs entreprises. Puisqu'ils savent que tout vient de Dieu, ils vivent avec confiance et il ne leur manque rien, car il ne leur faut rien d'autre que la *walâya* de Dieu. Et Ghazâlî d'écrire, dans son *Ihyâ' 'ulûm al-Dîn* : « L'ouverture de la porte de l'intime du cœur sur le monde du Royaume

s'appelle connaissance et *walâya*, et celui qui en est favorisé s'appelle ami de Dieu et homme de connaissance [...]. Quiconque nie l'étape de la *walâya*, doit nécessairement nier celle de la prophétie. »

'ABD AL-WALÎ. Ce nom devrait susciter en celui qui le porte l'amour envers tous ceux qui vivent dans la contemplation de Dieu, afin qu'il soit lui-même incité à chercher cette pureté d'intention et à accomplir des œuvres qui soient utiles pour l'évolution spirituelle de son prochain.

الحميد

57

al-Hamîd

le Loué - le Glorifié

le Digne de louange - Celui qui louange

CORAN : XI, 73 ; XXII, 24 ; XXXV, 15 ; XLII, 42

Ce Nom est exprimé implicitement dans le deuxième verset de la première sourate : *Gloire à Dieu, Seigneur des Mondes*. Et dans Coran, XVII, 44 : *Les sept cieux et la terre, et ceux qui s'y trouvent, chantent Pureté de Lui. Et il n'est chose aucune qui ne chante pureté en Le louant. Mais vous ne comprenez pas leur chant. Il demeure, vraiment, patient, pardonneur.*

Il s'agit là d'une qualité « par excellence » de Dieu, et ce Nom – ou le concept qui en dérive – revient dans tous les textes des maîtres soufis. Il signifie aussi que Dieu est « Le plus loué » au cours des siècles, par tous les êtres humains, par toute la création, et par conséquent il met l'accent sur l' « adoration » de Dieu et sur le devoir de L'adorer.

En effet, la prière du musulman ne consiste pas à demander à Dieu des bienfaits ou des récompenses – comme il a déjà été précisé pour le Nom *al-Karîm* (n° 43) – mais elle est un pur acte d'adoration du Créateur. Ce Nom est aussi interprété en tant que « prototype » des qualités positives de la création : toute la création glorifie Dieu, mais la « qualité » de la création est en elle-même la plus haute louange de Dieu.

Al-Hamîd est aussi un attribut de relation. Selon Ibn 'Arabî la qualité de « saint » est atteinte lorsqu'un être humain pénètre les qualités divines dont les Noms *al-Walî* et *al-Hamîd* (n° 56 et 57) sont les archétypes idéaux, *al-Hamîd* désignant le prototype même des qualités positives de la création.

L'adoration est implicite dans l'harmonie de l'univers et dans le « vivre » du monde phénoménal, étant donné que tout cela est création de Dieu et a sa beauté ; il faut vouloir la voir. En employant la matière dont nous disposons, sans nous en apercevoir nous adorons Celui qui a créé cette matière. Ce concept d' « adoration », de « louange à Dieu », a été un sujet constant dans les œuvres des mystiques de l'islam, en cela à l'unisson avec les mystiques chrétiens ; à titre

d'exemple, Juan de Yepes y Aivàrez, dit saint Jean de la Croix (1542-1591) : « T'adorer en silence quand Tu viens vers nous ; T'adorer en silence, comme une eau qui descend et déferle par vagues quand les digues se rompent ! [...] Ô Seigneur ! Viens à moi, afin que je m'enivre de Toi. Ô splendeur qui me serre ! comme une simple femme penchée sur son époux, permets-moi en pleine liberté de découvrir Ton secret, de percer ton écoute, et de me griser de ciel comme un fou. »

Pour cela aussi la négativité suprême n'est pas d'être athée, de ne pas avoir la foi (puisque Dieu donne la foi à qui Il veut et ne la donne pas à qui Il ne veut pas la donner, comme le souligne plusieurs fois le Coran), mais plutôt d'associer d'autres divinités à Dieu : l'idolâtrie.

'ABD AL-HAMÎD. Ce nom invite à reconnaître toute la beauté de Dieu, Lequel est au-dessus et au-delà de toutes les beautés qu'Il a créées. Qui se nomme ainsi devrait honorer ce nom faisant en sorte que toutes ses actions soient la digne conclusion d'un examen minutieux et pondéré des valeurs qui donnent validité à chaque action.

12461

al-Muhsî

Celui qui calcule

Celui qui garde en compte

CORAN, COMME ACTION DE DIEU : XXXVI, 12 ; LVIII, 6 ; LXXII, 28

En rapport avec *al-'Alîm* (l'Omniscient, n° 20), il indique que Dieu a en Soi et connaît totalement toutes les choses calculées ; en rapport avec *al-Qâdir* (le Puissant, n° 69) il indique que Dieu a tout pouvoir sur elles. En rapport avec *al-Khabîr* (le Sagace, le Bien Informé, n° 32) il indique que Dieu connaît les faits et les pensées intérieures, même les plus cachées ; en rapport avec *al-Chahîd* (le Témoin, n° 51), il indique que Dieu témoigne de tout ce qui est, même le plus petit des atomes. Par conséquent « Dieu possède toute la connaissance quantitative » et « Il voit et connaît chaque chose dans sa réalité ». Même la plus petite particule de l'univers est ainsi connue de Lui analytiquement, dans sa nature, son action, sa situation et correspondance.

Dans Coran XXXVI, 12 : *Oui, c'est Nous qui donnons la vie aux morts et inscrivons ce qu'ils ont préparé, et aussi leurs traces. Et Nous avons dénombré toute chose dans un directoire clair.* Rien donc ne se perd de chaque action, pour petite qu'elle soit ; et il en découle toujours une récompense ou un châtiment. D'ailleurs, nous emmagasinons nous-mêmes toutes nos actions, quoique nous ne soyons pas en mesure d'en stimuler le souvenir. Tout est parfaitement archivé dans notre écorce cérébrale ; en effet, lorsque sur la table d'opération on procéda à la stimulation électrique du cortex cérébral pour des opérations à calotte crânienne ouverte, la mémoire latente emmagasinée émergea. Les sentiments de culpabilité inconscients, élaborés par l'archéopsyché, tiennent compte de toutes nos actions mieux et plus que notre néopsyché.

D'analyser en nous-mêmes nos actions nous conduit à en assumer complètement et en première personne la responsabilité, sachant que le Jour final (Coran, II, 48) : *nulle âme ne suffira en quoi que ce soit à une autre ; et l'on n'acceptera d'elle aucune intercession ; et l'on ne recevra d'elle aucun équivalent. Et point ne seront secourus.*

Sur la base de ce Nom, le jour du Jugement dernier (Coran XXXIX, 69-70) *la terre brillera de la lumière de son Seigneur, tandis que le rôle sera posé, et prophètes et témoins amenés, et on décidera parmi eux en droit, et point ne seront lésés ; et chaque âme sera pleinement remboursée de ce qu'elle aura œuvré. Dieu cependant se connaît mieux à ce qu'ils faisaient.*

Chacun de nous a objectivement la possibilité de considérer ses fautes et d'essayer d'y remédier avant ce Jour final.

'ABD AL-MUHSÎ. Ce Nom invite qui se nomme ainsi à connaître tout ce qui est possible, en extension et en profondeur, autour de lui mais plus particulièrement en lui-même, en analysant ses propres actions et sa propre façon de vivre.

المبدي

al-Mubdi'

Celui qui recommence

Celui qui commence - l'Innovateur
le Précurseur
Celui qui produit sans modèle

CORAN : LE SENS EST EXPLICITÉ EN VII, 29 ; XXIX, 20 ; XXX, 11 ; LXXXV, 13

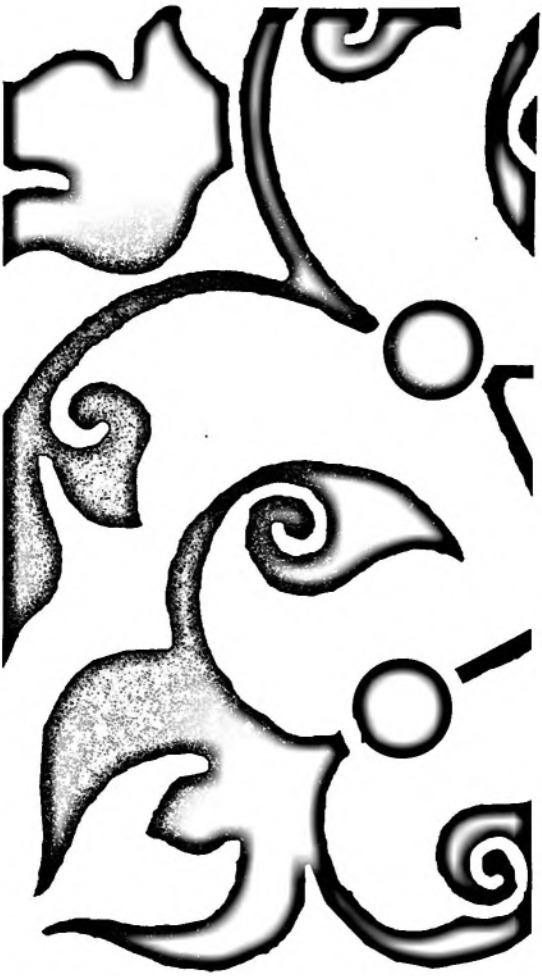
Ce Nom a une double signification : « Celui qui de rien crée les êtres » et « Celui qui prévient les désirs avec ses attentions ». Il est à réciter avec le Nom qui le suit, auquel il est lié par le sens.

D'après le Coran (VII, 29) : *Comme Il vous a commencés vous retournerez.* Selon Abû Ja'far Tabarî, théologien du Xe siècle, cette phrase a le sens de « Vous retournerez à Lui ainsi que la prédestination a déterminé ». En effet c'est sur ce verset que se sont appuyés des théologiens de la prédestination pour valider leur pensée ; mais le verset qui lui succède a servi aux

mu'tazilites de motif pour confirmer le libre arbitre *(ikhtiyâr)* : *Il guide les uns, tandis que l'erreur se réalise sur d'autres, lesquels, en vérité, ont pris au lieu de Dieu les diables pour patrons ; et ils comptent que vraiment ce sont eux les bien-guidés* (Coran VII, 30).

Selon les nuances auxquelles ce Nom prête, Dieu est : Celui qui a fait naître tout, sans schémas ni modèles, donnant une force prodigieuse à la matière (par exemple la charge du proton ou de l'électron) ; Dieu, unique source de l'énergie nécessaire à la matière pour être ; le Dispensateur des grâces et de la vie, de la Loi et des récompenses – et cela dépasse la réalité de la matière elle-même. D'ailleurs, si quelqu'un veut considérer l'être humain exclusivement comme un composé de matière, qu'il se demande comment cette matière a la possibilité de penser des choses sublimes, et d'avoir des passions, parfois transcendantes.

'ABD AL-MUBDI'. Qui se nomme ainsi est appelé à chercher sa propre origine et celle de toutes les choses ; il connaîtra ainsi la source de ses sentiments les plus sublimes et de tout ce qui est créé.



المجيد

60

al-Mu'id

le Régénérateur
le Vivifiant

Celui qui réintègre

CORAN : CONSIDÉRÉ DE LA MÊME MANIÈRE QUE LE NOM PRÉCÉDENT, LE SENS DU NOM EST EXPLICITÉ EN VII, 29 ; XXIX, 20 ; XXX, 11 ; LXXXV, 13

À réciter avec le Nom précédent. Il renforce la description de l'omnipotence de Dieu ; voir Coran XXIX, 20 : *Dis : « Voyagez sur terre, puis regardez comme Il a commencé la création. Puis, c'est Dieu qui procréera la procréation dernière. Dieu est capable de tout, vraiment. »* Et en Coran LXXXV, 13 : *Oui, c'est Lui qui commence et qui répète.*

Cependant la résurrection, fondement de la religion islamique ainsi que du judaïsme, du christianisme et d'autres religions encore, est interprétée de différentes façons. Une partie des croyants pensent qu'il s'agit d'un véritable retour dans le corps matériel qui a été mis sous la terre.

Les soufis en revanche consi-dèrent ce concept comme un symbole – qui prête à plusieurs interprétations – et estiment que les versets qui s'y rapportent dans le Coran sont une sorte d'explication de la puissance de Dieu au moyen d'images que les esprits simples peuvent comprendre.

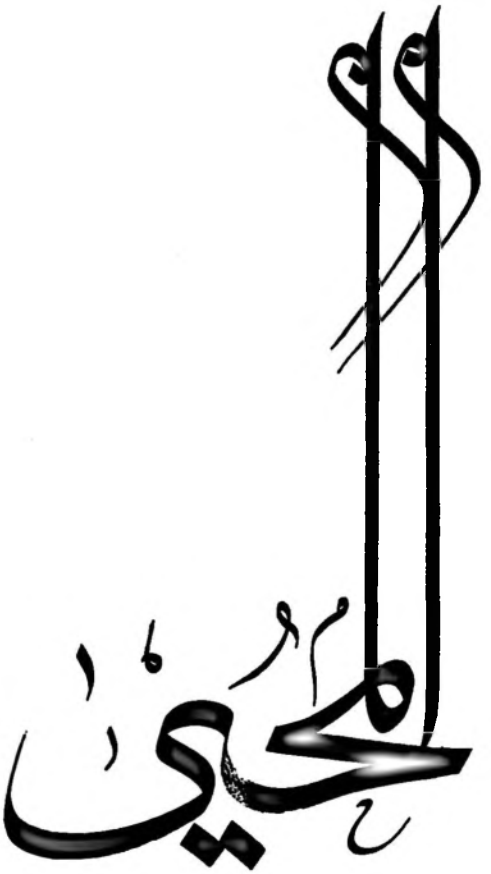
Déjà à l'époque du prophète Muhammad – quand le concept d'âme et de survie était plutôt vague et indéfini –, le concept de résurrection était critiqué et contesté ; plusieurs versets du Coran interviennent à ce propos, comme en XXII, 5-7 : *[...] Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux.*

Toutefois, selon plusieurs soufis, il ne s'agit pas d'une résurrection de la chair, mais la totale et définitive libération de l'âme du corps ; et le Paradis matériel est une allégorie, car : *Oui, nous sommes à Dieu, oui, et nous retournons à Lui* (II, 156). Et en IX, 72 : *Aux croyants et aux croyantes Dieu a promis les Jardins [...] d'Éden. Or, de Dieu l'agrément est plus grand encore. C'est là l'énorme succès.*

Que l'*énorme succès* (le Paradis) soit le retour à Dieu est répété dans le Coran vingt-deux fois. De même, pour plusieurs maîtres soufis le jour

du Jugement dernier n'est que le symbole d'une harmonie et d'un équilibre que l'être humain évolué cherche ici-bas, dans l'attente confiante du moment où tout retournera à Dieu. C'est l'anéantissement du soi *(fanâ')* dans Sa Lumière, après avoir vu ici-bas l'un des aspects de Dieu : la créativité qui mène à l'existence de la matière. Le monde de la matière vit dans la dualité de charges positives et négatives, et l'âme incarnée dans la matière vit la dualité du bien et du mal. Mais dans le monde de l'esprit, émanation et signe de Dieu, il est incontestable que l'on atteindra l'équilibre. Beaucoup de maîtres soufis, ainsi qu'Ibn Khaldûn (sociologue et historien tunisien, 1332-1406), pensent que la « réincarnation » est, dans le contexte d'ici-bas, le symbole du flux et reflux constant des cultures, des civilisations, des « cycles historiques de l'histoire », clairement exposés par le philosophe italien Giovan Battista Vico (1668-1744).

'ABD AL-MU'ÎD. Qui se nomme ainsi devrait comprendre que les civilisations de la Terre et les choses de ce monde naissent, s'élèvent, meurent, et de nouveau apparaissent.



al-Muhyî

le Créateur de la vie

Celui qui donne la vie

Celui qui rend la vie

Coran : II, 258 ; III, 156 ; VI, 133 ; VII, 158 ; IX, 16 ; XV, 23 ; XXIII, 80 ; XL, 68 ; XLIV, 8 ; LIII, 44 ; LVII, 2 ; LXVII, 2

À réciter avec le Nom qui le suit ; dans le Coran les deux Noms sont presque toujours associés. « Dieu est Celui qui donne la vie et la mort. » Cette capacité de rendre la vie aux morts, Il peut cependant la donner aussi à Ses prophètes, tel Jésus : *En vérité, si je viens à vous c'est avec un signe de la part du Seigneur. Oui, pour vous je pétris de glaise une figure d'oiseau, puis je souffle dedans, et par la permission de Dieu, c'est un oiseau. Et je guéris l'aveugle-né et le lépreux, et je ressuscite les morts par la permission de Dieu* (Coran, III, 49).

De plus, dans le Coran nous trouvons définies trois sortes de vie. Une vie physique, décrite scientifiquement : *Nous avons désigné de l'eau tout être vivant* (XXI, 30) ; *Et Dieu a créé de l'eau tout animal* (XXIV, 45). Une vie spirituelle, en regard de laquelle il vaut bien la peine de renoncer à tous les oripeaux humains pour suivre cette longue et merveilleuse vie qui conduit à Dieu. Une vie future, conditionnée par notre façon de vivre ici-bas et par conséquent déterminée par nos choix individuels dont nous, nous seulement, sommes responsables ainsi que le Coran le rappelle à maintes reprises.

Selon les soufis de l'ordre Chishtiyya – fondé en Inde par Mu'în al-Dîn Muhammad Chishtî (1142-1236) –, ainsi que des soufis d'autres Ordres et les *ghulât*, l'alternance de la vie et de la mort décrite dans le Coran fait écho à leur idée d'une réincarnation *(naskh ; taqmis âlârwâh ; tanâsukh ; maskh, raj'a, karra)* menant au niveau optimal de pureté et de compréhension. Une réincarnation qui, contrairement à celle des bouddhistes ou des hindouistes, n'a lieu que dans un être humain au moment de l'accouchement, puisque seul un être humain est responsable *in toto* de ses propres actions et de ses propres choix.

Parmi les passages du Coran à ce propos, en voici deux : *Tu fais que la nuit s'imbrique au jour et Tu fais que le jour s'imbrique à la nuit ; et Tu fais sortir du mort le vivant, et Tu fais sortir du vivant le mort* (III, 27) ; *Du mort Il fait sortir le vivant, et du vivant Il fait sortir le mort* (XXX, 19) ; *Seigneur, Tu nous as fait mourir deux fois et donné vie deux fois. Nous admettons donc nos péchés. Eh bien : y a-t-il un chemin pour en sortir ?* (XL, 11).

'ABD AL-MUHYÎ. Qui se nomme ainsi est incité à sortir du péché, symbole des ténèbres et de la mort de l'esprit, à se purifier dans le Nom de Dieu, qui est Vie.

1262

al-Mumît

Celui qui donne la mort

Coran : II, 258 ; III, 156 ; VI, 133 ; VII, 158 ; IX, 116 ; XV, 23 ; XXIII, 80 ; XL, 68 ; XLIV, 8 ; LIII, 44 ; LVII, 2 ; LXVII, 2

Il est à prononcer avec le Nom précédent auquel il est étroitement lié.

Pour un musulman, la mort n'est qu'un passage *(intiqâl)* de la « demeure la plus proche » (*al-Dâr al-Dunyâ*, la vie ici-bas, la vie d'aujourd'hui) à la « demeure dernière » (*al-Dâr al-Akhira*, la vie future, l'au-delà). *Toute âme goûtera la mort* (III, 185) ; *Oui : la science de l'Heure est auprès de Dieu. C'est Lui qui fait tomber la pluie ; et Il sait ce qu'il y a dans les matrices. Et personne ne sait ce qu'il s'acquerra demain, et personne ne sait dans quelle terre il mourra. Dieu est savant, oui, bien informé* (XXXI, 34).

Cela aide le musulman à accepter avec sérénité le décret de Dieu, l'inéluctabilité de la mort physique, sans le regret égoïste de la séparation avec les aimés qui meurent ; à accepter sereine-

ment la mort avec les renoncements et les abandons qu'elle comporte.

En définitive le croyant est reconnaissant pour la vie que Dieu lui a donnée et il supporte patiemment ce qu'il y a de négatif, eu égard à ce que le calife 'Alî disait : « Le bien que tu as vient de Dieu, le mal que tu as vient de toi-même. » Et, comme a écrit Jalâl al-Dîn Rûmî : « La vie est Vérité et la Vérité est Dieu : par conséquent Dieu seulement est la Vie. » La mort est donc considérée nécessaire pour parvenir à la vérité : *L'ivresse de la mort fait venir la vérité. Voilà de quoi tu t'écartais* (Coran : L, 19).

Probablement pour ce motif et indubitablement pour la foi en Dieu ressentie d'une façon claire et accomplie, le suicide est bien rare dans le monde musulman, où – suivant ce qui est écrit dans le Coran – il est considéré comme l'un des pires péchés. Le seul cas célèbre est celui du philosophe Ibn Sab'în (1217-1271), connu en Europe pour avoir donné réponse aux *Questions* envoyées aux savants de l'Islam par l'empereur Frédéric II de Souabe (*al-Ajûiba 'an al'As'ila al-Siqilliyya, Réponses aux questions siciliennes*, 1240).

Bien des poètes musulmans ont écrit sur la mort, sur la fragilité de la vie (la lueur d'une bougie qu'un souffle de vent peut éteindre d'un moment à l'autre). Deux exemples suffisent : ces quelques vers de Omar Khayyam (1048-1131) :

« La roue des cieux court après nous, roule après ma mort et la tienne. /Elle roule contre mon âme candide et contre la tienne. /Viens t'asseoir sur l'herbe et viens déguster. Il nous reste si peu de temps : /Bientôt l'herbe poussera à nouveau sur ma poussière et sur la tienne. »

« Du vrai croyant à l'incrédule, je te le dis, il n'est qu'un souffle ; du dogmatique à l'incertain, il n'est en vérité qu'un souffle ; dans cet espace si précieux, entre deux souffles, vis heureux, la vie s'en va, la mort s'en vient, notre passage n'est qu'un souffle... »

'ABD AL-MUMÎT. Qui s'appelle ainsi devrait réfléchir à notre fragilité, aux forces négatives qui apportent la négativité au cœur de l'homme, à la précarité de la gloire et des richesses ; mais aussi à la lumière divine qui nous attend après la mort.

al-Hayy

le Vivant

autre sens accepté :
Celui qui fait vivre et mourir

Coran : II, 255 ; III, 2 ;X, 111 ; XXV, 58 ; XL, 65

Ce Nom est l'un des attributs essentiels et son sens est évident. Selon al-Îjî, il spécifie que Dieu agit et perçoit constamment, tandis qu'absolument rien ne peut agir sur Lui, personne ne peut Le voir avant de mourir. Selon Al-Ghazâlî, Il est le Vivant au plus haut et plus complet degré de la vie, pour la perfection de Son agir et de Son percevoir.

En effet, Celui qui donne la vie, Celui qui est éternel, est le seul Vivant, puisqu'Il vit de Sa propre vie et Il donne la vie à toute la Création. Il a créé des vies différentes, dans une harmonie complexe, et interdépendantes.

Les végétaux ont des possibilités limitées et des sensations relatives, même si un chêne vit plus longuement qu'un être humain. Les animaux ont des pulsions primaires (respirer, dormir, manger, boire, la coordination des mouvements) pour l'entretien du corps, et des pulsions secondaires (la pulsion sexuelle, et, par conséquent, l'amour et les soins envers leurs petits) pour la subsistance de l'espèce. Les êtres humains ont en plus des pulsions tertiaires, symbolisées par les termes : art, foi, civisme. En conséquence, Dieu leur a donné le libre arbitre ; ils sont donc pleinement responsables de leurs actions.

Ce *climax* a été exprimé clairement par Jalâl al-Dîn Rûmî : « Du moment où tu vins dans le monde de l'existence une échelle fut placée devant toi, pour te permettre de t'évader. D'abord tu fus minéral, puis plante, ensuite tu es devenu animal. Comment peux-tu l'ignorer ? Puis tu es devenu homme, doué de connaissance, de raison, de foi. Considère ce corps tiré de la poussière : quelle perfection il a acquise ? Quand tu auras surpassé la condition humaine tu deviendras en vérité un ange, et tu en auras fini avec la Terre : ta demeure sera le ciel. Mais dépasse aussi la condition angélique et pénètre

dans l'Océan, afin que ta goutte d'eau puisse devenir une mer plus grande que cent mers de 'Omân. Renonce à la notion de "fils" et dis, de toute ton âme : Dieu est Un. » Cette évolution spirituelle jusqu'à l'ange qui est en nous est aussi le thème du premier poème soufi composé en langue italienne, le *Cantique des Cieux*, écrit en 1939 à Milan par Yussuf Aled Roberto Mandel Khân.

Cependant bien peu sont les êtres humains qui utilisent – ne serait-ce qu'en partie – les grandes possibilités qui leur ont été données. Sur l'échelle de l'évolution spirituelle, ceux qui donnent au monde la beauté et la pensée, les artistes, les mystiques, manifestent différentes façons d'être « vivants » et de comprendre, représenter et pénétrer la vie. Mais rien de tout cela n'est éternel, absolu, complet.

'ABD AL-HAYY. Celui qui se nomme ainsi est appelé à surmonter l'excès de ses désirs matériels et sensuels, à parvenir à se connaître lui-même, en ayant conscience que le seul Vivant est Dieu.

القيوم

64

al-Qayyûm

l'Existant (de par Lui-même)

Celui qui existe de par Son propre être

Coran : II, 255 ; III, 2 ; XX, 111

En tant qu'attribut excluant, il indique « Celui qui persiste en Lui-même sans autre raison d'être que Lui-même » *(qâimu bi Dhâtûhu)*. Par ce Nom on entend aussi « Celui qui gouverne et coordonne la Création et sans Lequel rien ne peut subsister » (Fakhr al-Dîn al-Râzî, VII, 5-8 ; Abû Ja'far Tabarî, III, 5-6).

Deu est donc l'archétype éternel duquel procèdent toutes les formes ; si les formes manquaient, l'univers infini refléterait l'image de l'archétype éternel qui est toujours là. Puisque donc toute forme de vie est le reflet du Vivant immuable, pour chaque être humain la meilleure façon d'adorer Dieu dans Sa qualité de *al-Qayyûm* c'est de prêcher la paix et la

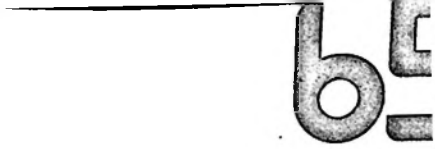
concorde et de mettre tout en œuvre pour éloigner du monde dans toute la mesure du possible le fléau de la guerre.

Je saisis ici l'occasion pour ouvrir une parenthèse philologique qui donne une idée de la façon dont la langue arabe – surtout celle des philosophes et des soufis turcs, iraniens et andalous – s'est, au cours des siècles, de plus en plus enrichie de signifiants, et s'est facilement prêtée à des variations terminologiques conceptuelles. Citons en exemple le nom *al-Qayyûm*, le radical dont il dérive étant *q-û-m*. Un premier terme que l'on peut en tirer est *maqâm* : lieu, condition, lieu sacré, tombe d'un maître soufi ; ou encore : l'état spirituel le plus haut et atteint d'une façon permanente dans la vie d'un soufi. *Qawm* signifie : peuple, gens. Le *qayym al-Zamân* est le gardien du Temps, l'imâm chiite ; et selon les Druzes il est la dernière incarnation de l'Intelligence universelle. *Qâ'im* est l'imâm Mahdî de la Résurrection. *Qâ'im 'alâ kun-hi* est « l'Existant par Son propre pouvoir » (Dieu). *Qawî* est la « vraie », donc l'authentique religion, et *al-Qayyma* signifie : la vraie foi. Puisque *qayyim* signifie : droit, précieux, riche en contenu, il est un épithète du Coran.

Al-Qiyâma est la Résurrection. *Maqâma* est la première position dans la prière islamique ; *iqâma* est le second appel à la prière. *Mustaqîm* signifie : droit, juste ; et par conséquent *al-Sirât al-Mustaqîm* : le droit chemin. *Muqawwim*, indiquant l'élément fondateur, est pour les soufis un synonyme de Dieu. *Aqâma al-Sha'ir al-Dîniyya* signifie : réciter les prières rituelles et payer la *zakat* (aumône). Dans le langage philosophique, *aqâma al-Burhân 'alâ* signifie « démontrer clairement ». Du radical on tire d'ailleurs cinq formes verbales (la première, la seconde, la troisième, la quatrième et la dixième) avec différents termes qui indiquent des situations : se tenir debout, redresser, évaluer, organiser, persister, hésiter, être juste ; et, pour finir, le terme *al-Qayyûm*, le soixante-quatrième Nom de Dieu.

'ABD AL-QAYYÛM. Qui se nomme ainsi est appelé à témoigner que tout existe parce que Dieu existe, et à manifester le Vivant qui sème la paix dans le monde.

الواجد



al-Wājid

Celui qui constate

Celui qui rencontre
Celui qui te trouve où que tu sois

CORAN : ON DÉDUIT CE NOM DE SA RACINE, PRÉSENTE PLUSIEURS FOIS. PAR EXEMPLE : XCIII, 6 ET 7

Comme attribut excluant, il a parfois le sens de « Celui à qui rien ne peut manquer et à qui rien ne peut être nécessaire ».

Dieu est présent partout et dans le même instant. En Dieu, le Créateur du temps et de l'espace, il n'y a ni le temps ni l'espace, mais seulement l'infini, l'omniprésence. Il est donc par excellence « Celui qui rencontre », car en réalité tout est en Sa présence : nous croyons qu'Il est loin de nous, mais si nous Le cherchons et poursuivons dans Sa voie, nous sommes parfois envahis d'un grand soulagement, nous nous

sentons pris par Sa vérité à tel point que nous croyons L'avoir rejoint. Ainsi, tout en étant toujours présent en dehors des contingences de l'espace et de la matière, Il est « Celui qui constate ». Nous devons donc considérer qu'aucune de nos actions, même la plus insignifiante, n'échappe à Sa constatation. Quand le fidèle se trouve dans le besoin, il devrait dire tout simplement : « Seigneur, je suis en ta présence ; mes nécessités Te sont connues encore plus qu'à moi-même. »

Bien sûr chacun de nous a toujours besoin de quelque chose ; il serait paranoïaque de penser le contraire. Cela fait partie de la nature humaine et de ses limites. Mais de savoir que Dieu est « Celui qui rencontre », « Celui qui te rencontre où que tu sois », et qu'Il est Celui qui constate notre présence et notre *ipséité,* porte l'être humain à approuver le mystique al-Hallâj, qui écrit : « Est-ce moi ? Est-ce toi ? Loin de moi l'idée d'affirmer : Deux ! Il y a une *ipséité* à Toi au fond de mon rien, pour toujours ; et mon tout, au-dessus de toutes les choses, croit apercevoir un double visage. Où est-ce donc Ton essence extérieurement à moi, afin que je puisse voir clair ? Plus mon essence se clarifie et plus elle

perd sa substance. Entre Toi et moi il y a un "c'est Moi" qui me tourmente : ce "c'est Moi" qui est hors de Nous deux. »

La compréhension de notre identité en Dieu et avec Dieu fut si forte et présente en al-Hallâj, qu'il affirma : « Je suis la Vérité » (voir au Nom *al-Haqq*, n° 52). D'autre part, il écrivit : « Je suis Celui que j'aime, et Celui que j'aime c'est moi./Nous sommes deux essences dans un seul corps./Si tu me vois, tu vois Lui,/et si tu vois Lui, tu Nous vois. » Une telle identification absolue à Dieu fut considérée comme blasphématoire par les intégristes de son temps qui le condamnèrent à mort par crucifiement après de longues tortures.

'ABD AL-WÂJID. Qui se nomme ainsi est appelé à chercher en lui-même la présence de Dieu et à la discerner dans toutes choses et dans tous les êtres.

al-Mâjid

le Noble - l'Illustre

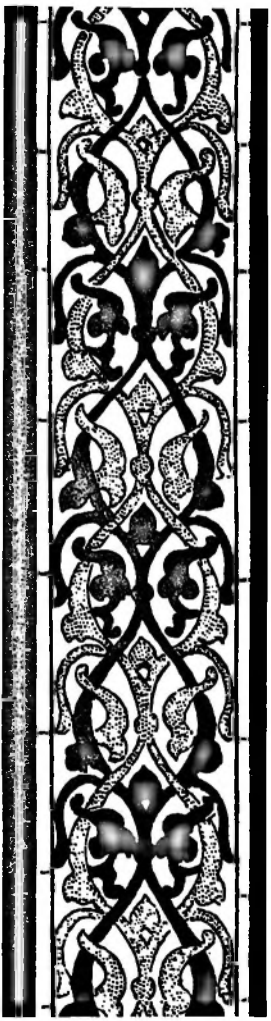
CORAN : XI, 73

Au lieu du Nom *al-Mâjid*, certains auteurs placent ici le Nom *al-Wâhid* (l'Unique), qui est dans notre liste (n° 67).
Comme attribut de relation, il renvoie à *al-'Alî* (le Suprême, n° 37) ; comme attribut actif, il indique la pleine possession de la souveraineté et du pouvoir. Il renforce la valeur du Nom précédent, acquérant en filigrane le sens de « Celui qui se suffit à Soi-même », « Celui qui n'a jamais besoin d'aide ».

Le cheikh Muzaffer Ozak al-Jerrahi al-Haiveti (1916-1986) nous dit un soir : « Un réprouvé ce n'est pas seulement celui qui accumule des richesses sans les mettre à la disposition de son prochain ; qui s'écarte du droit chemin mais celui qui ne poursuit que la gloire, lui sacrifiant toute chose dans l'espoir de laisser son nom à l'éternité. »

D'après un bref conte persan, lorsque la mère d'Alexandre le Grand arriva à la porte du règne des ombres pour pouvoir parler avec son fils mort, elle demanda : « Alexandre, où est-il ? » On lui répondit : « Quel Alexandre ? Ici il y en a par milliers. » « Alexandre le roi. » « Ici il y a des centaines d'Alexandre rois. » « Alexandre le Grand, le roi glorieux, le grand conquérant. » On lui répondit : « Ici il y a des dizaines d'Alexandre, grands conquérants, glorieux. Dis donc simplement "mon fils", et alors nous le trouverons. »

'ABD AL-MÂJID. Qui se nomme ainsi sait que rien ne vaut plus que de rendre honneur à Dieu, et il devrait accepter avec détachement aussi bien la notoriété que l'anonymat.



الواحد

al-Wâhid

l'Unique

ou bien : *al-Ahad*, le Un

Il revient souvent dans le Coran.
Par exemple : II, 133 ; II, 163 ; VI, 19 ; VII, 70 ; IX, 31.
Pour *al-Ahad* : CXII, 1 ; CXII, 4

Au lieu du Nom *al-Wâhid*, certains auteurs placent ici le Nom *al-Ahad*, « le Un » (qui, lui, n'est pas dans notre liste) et placent le Nom *al-Wâhid* au n° 73 au lieu du Nom *al-Awwal* qui, par conséquent, n'est pas dans leur liste.

En effet, al-Ghazâlî et al-Îjî préfèrent *al-Ahad*, attribut essentiel par excellence. La différence entre ces deux attributs consiste à interpréter *al-Wâhid* comme « simplicité absolue de l'essence, grandeur incomparable et inimitable des Noms de Dieu » et *al-Ahad* comme « le Dieu unique ; il n'y a pas d'autres divinités en dehors de Lui ». Le Nom *al-Ahad*, est – avec le Nom *al-Samad* (n° 68) – dans la « Sourate de la pure Foi », au cœur même du Coran.

Dans son commentaire, Fakhr al-Dîn al-Râzî assure que d'après certains grammairiens arabes le mot *ahad* viendrait à l'origine de *wahad*. De toute façon, soit le Nom *al-Wahid*, soit le Nom *al-Ahad*, se réfère à la grandeur incomparable et à l'unicité de Dieu ; Dieu Un, le dogme de base de l'islam. En effet, pour se faire musulman, il faut prononcer devant deux musulmans la *chahâda* : « *Achhadu an lâ ilâha illa'Lâh ; achhadu anna Muhammadan rasûlu'Lâh* » (« J'atteste qu'il n'est de divinité que Dieu ; j'atteste que Muhammad est l'envoyé de Dieu »). Ce Nom exclut tout « dieu rival » *(nazîr)* ; il établit la non-dualité et la non-divisibilité. L'être humain qui arrive à comprendre par intuition cette non-divisibilité, arrive à comprendre que tout dépend de Dieu, tout est en Dieu et Dieu est – de façon absolue – le Tout. Mais la *wâhidiyyah* (l'unicité) de Dieu se soustrait à tout essai de connaissance différenciante, alors que la *ahadiyya* (l'unité) ressort dans le différencié, ainsi qu'en elle ressort la différenciation des principes.

Les soufis ont écrit bien des pages sur l'unicité. À propos des deux Noms *al-Wahid* et *al-Ahad*, Nûr al-Dîn Isfarâyînî (1242-1317) a écrit : « Nous invoquons le premier disant "l'Unique", c'est-à-dire : Seigneur, Pur, Sans égal. Nous invoquons le second disant "Un", c'est-à-dire : le Un, que la dualité ne touche pas et dont personne ne

partage l'avoir ni la souveraineté [...]. Quand la langue rappelle l'Être Véritable *(al-Haqq)*, lui attestant Son unicité *(wahdat)*, le cœur la confirme attestant l' "unité transcendante de l'Être" *(âhadiyya)*. »

L'unicité est considérée par les soufis comme la « quiddité » de Dieu. Le *tawhîd* (unité et unicité) est la formule prononcée par le *murîd* (l'apprenti soufi) lors de son initiation, et elle symbolise la séquence de ces réalités :

« Dieu est Un/Unique, Il n'a pas d'égal. Il est Un/Unique dans Son essence, et tout est créé par Lui. Il est Un/Unique dans Ses attributs rien ne peut L'égaler. Il est Un/Unique dans Ses actions et rien n'est sans Lui. Il est Un/Unique dans Ses Noms et Son unité n'est pas décomposable. »

'ABD AL-WÂHID. Habituellement on donne ce nom non pas à un nouveau-né, mais plutôt à un Maître de haute qualité, qui a saisi la valeur de tous les Noms de Dieu et qui considère qu'ils sont résumés en celui-ci, clef de voûte de toutes les essences divines. Cependant, il n'est pas rare que des faux maîtres s'attribuent eux-mêmes ce nom, dans un état évident de déviation paranoïaque.

الصمد

al-Samad

l'Inconnaissable
l'Absolu - l'Impénétrable
l'Imploré - l'Éternel

le Soutien universel, l'Indépendant

CORAN : CXII, 2

C'est le Nom central de la « Sourate de la pure Foi » (CXII), de quatre versets : *Dis : « Lui, Dieu, est unique./Dieu, al-Samad./Il n'a jamais engendré, n'a pas été engendré non plus./Et nul n'est égal à Lui. » (Bismi al-Lâhi al-Rahmâni al-Rahîmi/Qul Huwa al-Lâhu ahad./al-Lâhu al-Samad./Lam yalid wa lam yûlad ;/wa lam yakun lahu kufu'an Ahad).*

Il constitue de par lui-même tout le deuxième verset : *Allâhu Samad*. Cette sourate, affirment les soufis, contient dans chaque mot un potentiel propre, « une valeur allusive, une signification profonde, des profits étonnants, des secrets,

des sagesses, des sciences et des connaissances majestueuses et exceptionnelles. »

Toutefois ce Nom n'est pas facile à traduire ; en principe il a pour sens « l'Impénétrable », mais aussi « Celui qui possède la dignité la plus élevée ». Comme attribut de relation, il équivaut à « Maître » ou bien à « Celui qui règne » ; comme attribut excluant, il signifie : « Celui qui n'est pas troublé ni ému par les actes de ses adversaires » et il s'approche alors du sens de *al-Halîm* (n° 33) ; comme attribut de relation, on peut le traduire par « Celui que l'on prie et l'on supplie » ; et comme négation formelle, « Celui qui ne manque absolument de rien », du fait que c'est impossible de Le séparer en parties ou bien de L'unir à quoi que ce soit.

Chacun est naturellement libre d'y voir le sens qui correspond le plus à sa pensée ; pour ma part, je le lis comme : « Le totalement incompréhensible par la raison humaine », comme le disait Abû Bakr « le véridique » : « Gloire à Celui qui n'a établi de voies à Sa connaissance rien que par l'impuissance à Le connaître » *(subhâna man lam yaj'al sabîlan ilâ ma'rifatihi illâ bi al-'ajzi 'an ma'rifatihi)*. Cela renvoie au concept d'un « tout absolu », sans aucun manque ; de Lui

dépend toute la Création et Il est l'Existant par excellence, car rien n'existe s'il n'est pas créé par Lui.

Et Il est le Possesseur de tout, le Seul qui puisse tout accorder et qui accorde sans refuser, car le besoin de celui qui demande est concomitant à la largesse de Celui qui donne, et les deux choses sont liées au jugement, au châtiment, à la récompense. Il est l'Unité absolue, non pas temporelle mais plutôt hors du temps, dont on arrive à avoir l'intuition, mais à Sa compréhension peu de gens ici-bas parviennent.

'ABD AL-SAMAD. Qui se nomme ainsi est invité à bien considérer toutes les grâces que Dieu dispense au genre humain et à l'univers, ainsi que l'harmonie et la concomitance constantes dont est faite cette réalité grandiose qu'est l'Infini.

12901

al-Qadir

le Puissant

le Déterminant

DANS LE CORAN ON LE TROUVE 140 FOIS.
PAR EXEMPLE : II, 20 ; II, 106 ; II, 109 ; II, 148 ; II, 165 ; II, 209 ; II, 220 ; II, 228 ; II, 240 ; II, 259 ; II, 260 ; II, 284

Nom appartenant à la catégorie de l'Essence, à prononcer avec le Nom suivant (n° 70).

La signification de ce Nom, qui, dans l'islam, souligne surtout la qualité créatrice de Dieu, est évidente : création sans fatigue, sans besoin de repos. Comme il est dit dans le Coran (II, 255) : *Ni somnolence ni sommeil ne Le prennent*. Le pouvoir de Dieu est au-delà de l'imagination humaine, il est infini, au-delà de toute mesure, quoique manifeste dans les qualités de toute chose : comme l'osselet de l'oreille – le plus petit du corps humain – qui, avec le tympan, nous permet d'entendre, ou comme la phonation qui nous permet de parler.

Du radical *q-d-r* nous avons *Qadr*, qui signifie mesure, sort, destinée (*laylat al-Qadr* : la nuit de la Destinée), et aussi la prédestination. À ce sujet, Ibn 'Arabî a écrit : « Que l'exaucement d'une demande soit immédiat ou soit différé, dépend de sa mesure décidée par Dieu ; si la demande est faite dans le moment prédestiné à la réponse, celle-ci est immédiate ; et si l'exaucement est prévu pour un temps ultérieur, soit dans ce monde soit dans l'autre, la réponse sera différée : je veux dire l'exaucement effectif de la demande, et non pas, bien entendu, la réponse divine : "Je suis là !" » (*Fusûs al-Hikam*, « La parole de Seth »).

'ABD AL-QÂDIR. Qui se nomme ainsi rappelle avec son nom la puissance de Dieu, dite populairement « la main de Dieu ». Un des personnages les plus importants portant ce nom fut l'émir 'Abd al-Qâdir (1808-1883), héros de la lutte algérienne contre la colonisation française au XIXe siècle et auteur du *Kitâb al-Mawâqif (Le Livre des Haltes)*, un recueil d'écrits spirituels hautement mystique.

القدر

l'Omnipotent - le Capable

le Très Puissant pour Soi

CORAN : IL EST TOUJOURS LIÉ AU NOM PRÉCÉDENT

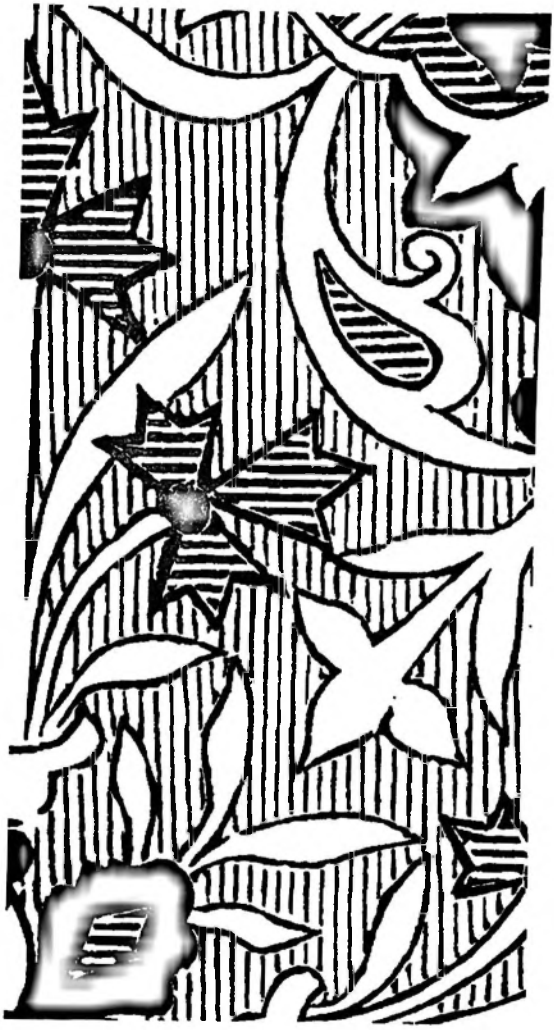
À prononcer avec le Nom précédent. À l'origine, il n'était pas compris dans la liste des « plus beaux Noms » ; il y fut ajouté ensuite (selon Makhlûf Muhammad, *Asmâ'u-l-Lahi husnâ*) avec le consentement unanime des théologiens, justement parce qu'il est cité dans le Coran avec le Nom précédent.

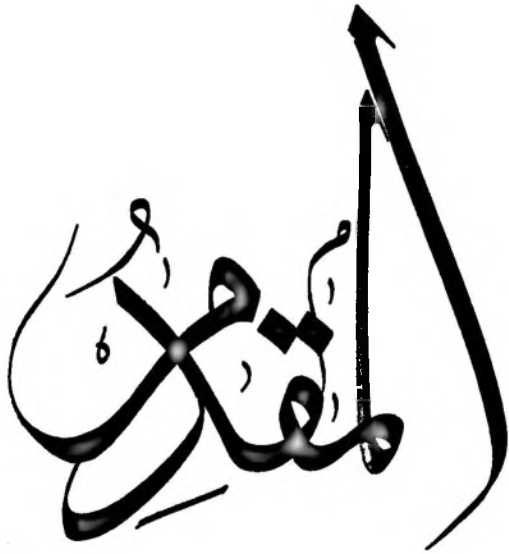
Sa signification est évidente, l'omnipotence de Dieu étant célébrée dans toutes les religions. L'islam souligne toutefois l'abandon total de soi-même à la puissance de Dieu : *islâm*, en effet, signifie « abandon » (inconditionné à Dieu). Bien sûr, Son omnipotence est totale, absolue, comme il est écrit dans le Coran : *À Dieu tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre.*

Que vous manifestiez ce qui est en vous, ou que vous le cachiez, Dieu vous en demandera compte. Puis Il pardonnera à qui Il veut, et châtiera qui Il veut : Dieu est capable de tout (II, 284). Et ensuite, le verset II, 286, précise : *Dieu n'oblige une personne que selon sa capacité.*

Au fil des siècles, il y a eu des souverains autoritaires, prévaricateurs violents, musulmans seulement de nom, qui s'attribuèrent le nom *al-Muqtadir*, l'Omnipotent, qui ne revient qu'à Dieu. En particulier le calife de Bagdad, connu pour avoir ordonné la torture (amputation des mains, des pieds, crucifixion) et la subséquente décapitation d'un des plus grands poètes mystiques de l'humanité : al-Hallâj.

'ABD AL-MUQTADIR. Qui se nomme ainsi est appelé à se soumettre à l'omnipotence de Dieu avec humilité, et à être disposé aux actions qui sont utiles à la concorde parmi les gens.




المقدمة

al-Muqaddim

Celui qui rapproche

Celui qui devance - Celui qui accélère

CE NOM EST INCLUS DANS LES QUATRE-VINGT-DIX-NEUF NOMS EN RAISON DE LA PRÉSENCE DE SA RACINE DANS LE CORAN

À prononcer avec le Nom suivant (n° 72).
« Il est Celui qui approche de soi ou bien éloigne de soi qui Il veut, car Il est aussi Celui qui donne la foi à qui Il veut, et ne la donne pas à qui Il ne veut pas » (Hamdûn al-Nîsâbûrî, m. 885).

Le Nom *al-Muqaddim* est susceptible de différentes interprétations dans le cadre phénoménal.

Par exemple, il est entendu au sens de « Celui qui fait avancer » le genre humain vers la vérité globale, dont Il révèle graduellement une partie, et Il en dévoile une autre partie aux hommes de science après des périodes d'obscurité et

d'opacité générales. Ceux qui veulent voir et qui cependant sont entravés par les ténèbres du conservatisme peuvent devenir des êtres humains ayant une foi pure et brillant comme une lumière.

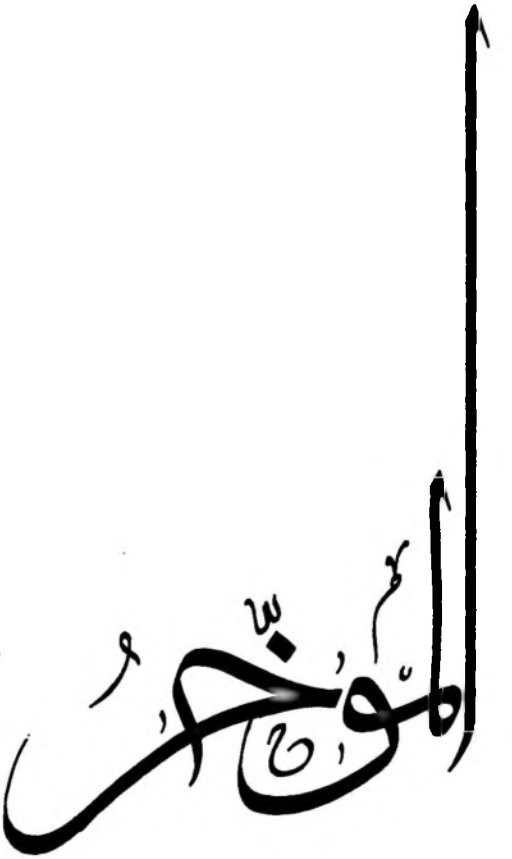
Si par ce Nom on entend « Celui qui assigne l'excellence », on comprend pourquoi quelques serviteurs de Dieu jouissent d'une considérable renommée pour leur foi, et d'autres vivent toujours dans l'ombre bien qu'ils soient *qutub al-Nûr* (des pôles de lumière) ; et pourquoi quelques puissants du monde sont acclamés vivement et d'autres sont vite oubliés ; quelques-uns parmi nous sont très riches et d'autres très pauvres, certains artistes sont célèbres et d'autres, bien qu'ils puissent valoir davantage, sont ignorés. Cette interprétation est mise en corrélation avec la thèse que « richesse, gloire, pouvoir » ne sont que des épreuves à affronter, ainsi que la pauvreté, l'impuissance et la méconnaissance.

Selon une autre interprétation, que je préfère, ce Nom signifie « Le Seigneur de la Voie » ; cette Voie suivant laquelle on s'approche de la lumière, de la vérité, et on devient des « rapprochés » *(muqarrabûn)*. « Les brises de la

proximité divine *(qurb)* ont soufflé dans son cœur, parfumées, comme si elles venaient de la terre de Dârin. Alors il espère que "Celui qui approche" l'approche à Soi, malgré l'imperfection humaine qui écarte. » (Dhû al-Nûn al-Misrî, 771-861).

Interrogé au sujet de la « proximité », Sarî al-Saqatî, premier maître soufi à Bagdad où il mourut en 867, répondit : « Notre seule possible proximité avec Lui est l'obéissance *(tâ'a)* ! ». Abû al-Husayn Ahmad Nûrî, mort lui aussi à Bagdad, en 907 ; écrivit : « Je croyais que la proximité était la concentration de mon être dans l'extinction de moi-même. Quelle erreur ! S'approcher de Toi ne peut venir que de Toi. »

'ABD AL-MUQADDIM. On donne ce nom en espérant que celui qui le porte soit toujours protégé par Dieu, qu'il puisse continuellement percevoir Sa présence, et qu'il fasse aussi comprendre aux autres l'inutilité de se gonfler d'orgueil si on détient un quelconque pouvoir, la vanité de désirer s'approcher des gloires du monde, alors que la seule approche que l'on puisse désirer c'est l'approche de Dieu.


المؤخر

al-Mu'akhkhir

Celui qui éloigne
Celui qui fait retarder

Celui qui fait reculer

CORAN : XI, 104

À prononcer avec le Nom précédent.
Dans le Coran ce Nom est cité par rapport au Jour dernier : *Et Nous ne le retardons que pour un terme bien déterminé* (XI, 104).

En général il est interprété par rapport à ceux qui subissent du retard dans l'achèvement de leurs entreprises, soit à cause d'un dessein divin général et impénétrable, soit parce que de telles entreprises peuvent avoir des conséquences négatives en contraste avec « le grand dessein inconnaissable », ou bien parce qu'elles ont une intention ou une application impures. Dans ces

cas on invoque l' « approche » de Dieu (*'ibâda* : faire des choses qui plaisent à Dieu ; pluriel *'ibâdât* : les rituels d'adoration de Dieu de la part de l'adorateur, *'abd*) et on accepte ce que Dieu fait *('ubûdiyyah)*. Cela implique un aspect particulier de la spéculation mystique : la présence et l'absence (*shuhûd* et *ghâba*) du mystique, témoin conscient dans le premier cas, témoin non conscient, non « actualisé », dans le second cas. Dans sa qualité de témoin présent, le mystique se rappelle toujours l'identité de Dieu en tant que miroir réfléchissant Dieu et il perçoit le voisinage de Dieu, selon le *hadîth* : « Adore Dieu comme si tu Le voyais, car si tu ne Le vois pas, Il te voit. »

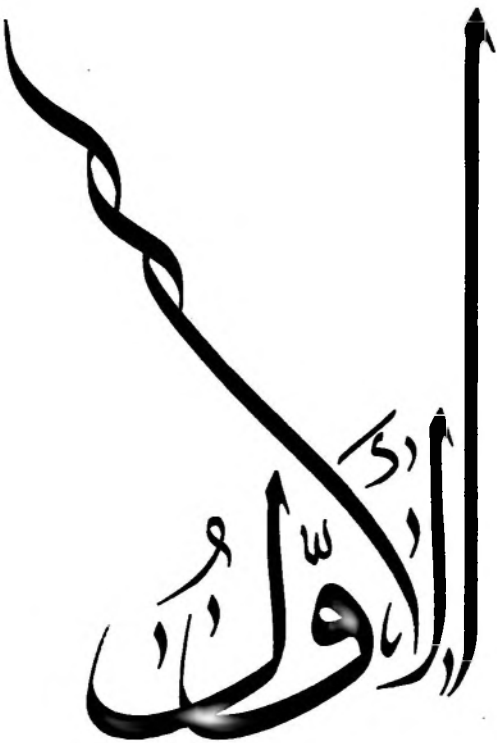
« Celui qui éloigne » et « Celui qui rapproche » sont deux noms chargés de significations ésotériques pour les soufis, qui sont appelés en général « les rapprochés », « ceux du premier rang, du premier banc » *(ahl al-Suffa)* : ceux que Dieu a approché de Lui plus que tout autre fidèle.

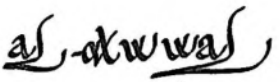
Kalâbâdhî, dans son *Kitâb al-Ta'arruf li Madhhab ahl al-Tasawwuf (Traité de soufisme)*, a écrit : « Il les a approchés de Lui les conduisant à connaître leur impuissance, et Il les a éloignés de Lui quand ils L'ont cherché en partant d'eux-

mêmes. Aller à Sa recherche à travers les causes secondaires mène à la dispersion ; on obtient la concentration quand on Le contemple dans toutes Ses valeurs. » Et encore : « La concentration les a privés de l'existence, comme c'est pour eux dans l'éternité ; et la séparation leur a donné l'existence, pendant un temps limité et sans rendement. »

Et, en guise de conclusion, un diptyque de Dhû al-Nûn al-Misrî : « Tu as effrayé mon cœur par la séparation et je n'ai rien éprouvé de plus amer et de plus douloureux. Plus la séparation nous éloigne, plus j'en suis effrayé. Et ensuite Tu me fais goûter la saveur de l'union et Tu fais monter jusqu'au plus profond de mon être mon désir de Toi. Admirable est l'amoureux dont l'union prend une ampleur de plus en plus rayonnante et dont l'amour s'élève encore plus haut que l'union. »

'ABD AL-MU'AKHKHIR. Qui se nomme ainsi devrait comprendre la vanité de la présomption et exprimer sa gratitude pour ce que Dieu lui donne. La tâche de chaque croyant est d'être soi-même et d'être fidèle à Dieu, en évaluant adéquatement les vanités de ce bas monde.


الأول



le Premier

Coran : LVII, 3

À prononcer avec le Nom qui suit (n° 74).
De *âhad*, ou *wâhid* : un ; féminin *wâhida*, ou *îhday*, pluriel *âwâhil*. Coran, LVII, 3 : *C'est Lui le premier et aussi le dernier, l'extérieur et aussi l'intérieur, tandis qu'Il se connaît bien à toutes choses*. La sourate CXII, intitulée *La foi pure (al-Ikhlâs)*, expose la vision islamique de Dieu. Elle commence en affirmant *Dis : « Lui, Dieu, est unique. »* et elle poursuit ainsi : *Allâhu al-Samâd* (Nom n° 68).

Muhyî al-Dîn ibn 'Arabî, dans les *Fusûs al-Hikam*, a écrit : « L'Unicité de Dieu qui se révèle par rapport aux Noms divins postulant notre existence est l'Unicité du Multiple *(ahadiyyat al-kathra)*, et l'Unicité de Dieu avec quoi Il est indépendant de nous tous et des Noms, est l'Unicité essentielle ; l'une et l'autre sont comprises dans le Nom *al-Awwal*. »

En tant que terme philosophique, *al-Awwal* désigne Dieu dans le sens d'« Être premier » ; de même que la locution « l'Être nécessaire » ; il est le Nom de Dieu qu'on récite le plus souvent, seul ou bien – itérativement – avec « l'Origine première » *(al-Mabda' al-Awwal)*. Ce concept fut introduit dans la pensée islamique par les traducteurs d'Aristote et de Plotin, quand ils eurent à traduire les mots grecs *pròtos* et *arkaì*.

Il est l'Être premier, le Premier créé, que nous trouvons dans les *Ennéades* (V, 2 ; 1) de Plotin : Τὸ ἓν παντα καί οὐδέ ἕν· ἀρχή γάρ πάντων ὐ πάντα, ἀλλ'ἐκείνως πάντα... » (« Le Un est toutes les choses et Il n'est aucune d'elles, en effet l'origine de tout n'est pas "le Tout". Il est le Tout, puisque le Tout revient à Lui ; s'il n'est pas encore dans le Un, il y sera. Mais comment le Tout peut-il dériver du simple Un du moment que dans celui-ci nulle variété ni multiplicité ne peut se manifester ? Or, justement puisque c'est en Lui, tout peut dériver de Lui. » Ainsi, dans l'*Encyclopédie* des Ikhwân al-Safâ' (Les Frères de la pureté), dans le *Bu'd al-'Ârif (l'Éloignement du gnostique)* et dans *al-Ajwiba 'an al-As'ila al-Siqilliyya (Les Questions siciliennes)* d'Abû Muhammad Kutb al-Dîn, dit Ibn Sab'în, nous

trouvons le terme *al-Qasd al-Awwal* pour exprimer la causalité première dérivée de Dieu.

Ce concept fut approfondi par les mu'tazalites, par al-Kindî, par al-Fârâbî, avant de se répandre au sein de la pensée occidentale par l'intermédiaire du grand philosophe et médecin d'origine persane Ibn Sînâ (Avicenne). Pour al-Ghazâlî (*al-Qistâs al-Mustaqîm*, 52), Il est « Le Premier, Celui qui n'a jamais été engendré », Le Premier avant tout, Le Premier en absolu. Naturellement tous les philosophes qui se sont occupés « intensément » de cette qualité exclusive de Dieu ont mis en garde contre une acception non absolue de ce terme : puisqu'Il est « Le Premier » en absolu, et il n'y a absolument aucun « second » qui Le suit.

'ABD Al-AWWAL. Qui se nomme ainsi est incité à adorer Dieu comme s'il était le premier de ses adorateurs, le fidèle qui se trouve au premier rang, devant les autres. Et, se rappelant le Nom *al-Mu'akhkhir* (n° 72), il saura que, quelle que soit sa situation, il y aura toujours quelqu'un avant lui et quelqu'un après lui.

al-âkhir
le Dernier

Coran : LVII, 3

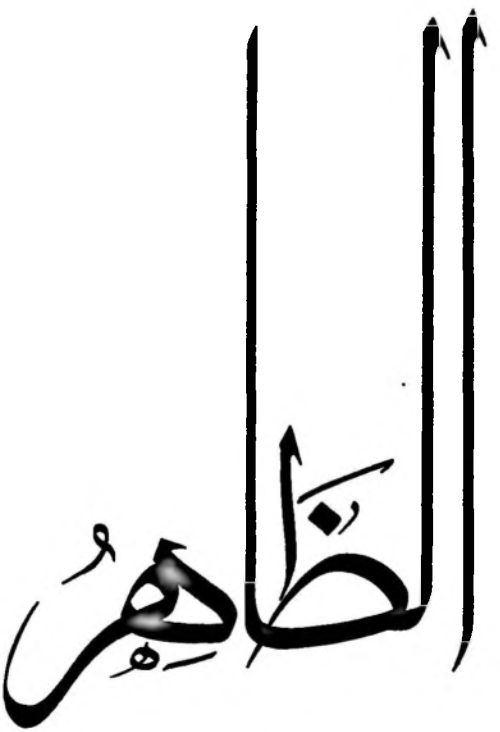
À réciter avec le Nom précédent.
Le christianisme dit : « Il est l'alpha et l'oméga » ; « le Premier et le Dernier » signifie la même chose.

En effet, cette phrase nous indique que Dieu n'a pas de commencement ni de fin : Il est l'Éternel. Il est « la cause première, efficiente, finale de toutes les choses », selon al-Ghazâlî, qui estime que ce Nom est à entendre en tant qu'attribut excluant. Il est donc le cercle emblématique parfait, sans début et sans fin, hors du temps et de l'espace, tandis que toutes les choses créées sont dans le temps et dans l'espace, elles ont un début et une fin, et tout retourne à Lui. Selon Ibn 'Arabî (dans *Fusûs al-Hikam*) : « On ne peut pas L'appeler le Premier dans le sens temporel, car

alors, selon cette même valeur, Il serait aussi le Dernier ; Ses possibilités de manifestation n'ont pas de fin : elles sont inépuisables. Si Dieu est appelé "le Dernier" c'est parce que tout retourne à Lui après avoir été transmis à nous : Sa qualité de Dernier est donc essentiellement, réellement Sa qualité de Premier, et inversement. »

Ce terme, au féminin *(âkhira)*, indique dans le Coran la vie future ; ainsi *al-Dâr al-Âkhira* signifie la dernière demeure, l'au-delà, et *al-Dâr al-Dunyâ* la vie près de nous, notre monde. L'antithèse est exprimée aussi par les termes : *al-Dâr al-Baqâ*, la demeure de l'immortalité, et *al-Dâr al-Fanâ'*, la demeure transitoire.

'ABD AL-ÂKHIR. Qui se nomme ainsi devrait comprendre que tout finit, excepté Dieu ; et par conséquent il fuira le matérialisme et cultivera les qualités spirituelles, dans l'attente de retourner à l'Unique Éternel.


الظاهر

aẓ-Ẓâhir

l'Extérieur - l'Apparent
le Manifeste

le Possible sans l'ombre d'un doute
Celui qui se manifeste

Coran : LVII, 3

À réciter avec le Nom qui suit.
En tant qu'attribut de relation, il signifie « Connu par preuve décisive » ; en tant qu'attribut actif, il signifie « Dominant d'une façon manifeste toutes les choses ».

Ce terme est employé soit comme adjectif soit comme substantif (pluriel *zawâhir*), et presque toujours avec le Nom qui suit (*al-Bâtin* : le Caché). Le contraste *zâhir-bâtin* a une importance particulière dans les spéculations mystiques et philosophiques relatives à la réalité psychologique : dichotomie entre caractère et personnalité, entre connaissance sensible et connaissance intellectuelle, par conséquent

entre faculté intérieure de clairvoyance, ou aperception, et faculté extérieure de vision réelle ; dichotomie entre l'image cachée de l'être humain (la vie psychologique) et l'image extérieure qu'il donne de soi, c'est-à-dire les actions. Ce contraste indique aussi la vie apparente d'ici-bas et la vie de l'au-delà qui, ici-bas, nous est cachée. Le terme *zâhir* se trouve en couple aussi avec d'autres termes, qu'al-Ghazâlî expose dans son *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*.

D'ailleurs, Dieu est clairement évident pour ceux qui ont la foi dans leur cœur, et Il est complètement caché pour ceux qui préfèrent se considérer comme athées. Il est « Manifeste » à celui qui Le prie, tout en restant « Caché », sans quoi l'être humain serait anéanti. Il est la lumière qui rend visible tout, mais qui ne peut être regardée à cause de sa splendeur. Cependant Il se manifeste clairement dans Sa création.

Selon les soufis, le nombre des « évidences » de Dieu est infini, mais on peut les rassembler toutes dans cinq « présences » *(Hadarât)*, ou manifestations de base, dites : Présence de la non-manifestation absolue ; Présence de la manifestation achevée ; Présence de la non-manifestation relative ; Présence de la manifestation absolue ; Présence totale.

Selon les *'orafâ'* (ceux qui professent la gnose chiite, *'irfân-e shî'î*), *zâhir* et *bâtin* correspondent aux aspects exotérique et ésotérique de Dieu, et donc ils se réfèrent avant tout au sens apparent et au sens caché des révélations divines. Mullâ Sadrâ Shîrâzî (1571-1640) a dédié à ce sujet des pages importantes dans ses *Commentaires* à Koolayanî.

De cela, on attribue à la mission prophétique de Muhammad *(haqîqat muhammadiyya)* une double dimension : évidente et cachée ; et chacun de ces aspects a ses manifestations respectivement dans la figure du Prophète et dans les figures des imâms. Cela a permis à la théosophie chiite d'unir d'une manière exhaustive la gnoséologie et la prophétie : ayant comme corollaire la polarité *zâhir-bâtin*, elle accorde à la méditation philosophique une position privilégiée, de grande valeur pour la spéculation mystique.

'ABD AL-ZÂHIR. Ce Nom invite qui se nomme ainsi à la compréhension de la grandeur et de la réalité de Dieu. Il est donc amené à voir la manifestation du Très-Haut dans toutes les œuvres de la Création, qui chantent la gloire du Seigneur, pourvu qu'on veuille écouter.

الباطن

al-Bâtin
le Caché
le Dissimulé - l'Intérieur - l'Intime

CORAN : LVII, 3

À prononcer avec le Nom précédent.
En tant qu'attribut excluant, il indique que Dieu est voilé à nos sens ; en tant qu'attribut de la science, il indique que Dieu connaît parfaitement tout ce qui est caché. Dieu a manifesté Son attribut *al-Bâtin* dans le prophète Adam, symbole de l'humanité, et dans le Coran il est écrit que Dieu dévoila à Adam le nom de toutes choses, lui rendant ainsi possible soit la science soit la perfection dans la foi. D'ailleurs, déjà chez Tertullien, apologiste chrétien (v. 155-v. 225), on lit : « Ce qui nous fait comprendre Dieu c'est justement de ne pouvoir pas Le comprendre ; puisque la puissance de Sa grandeur Le rend évident et caché aux hommes. »

Comme le Nom précédent, *al-Bâtin* a donné lieu à pléthore de spéculations mystico-ésotériques de grande envergure. Shihâb al-Dîn Sohravardî

(1144-1234), dans son *Livre des temples de la lumière*, a écrit : « L'Éternel subsistant est essentiellement Celui qui S'est manifesté à Soi-même par Soi-même, manifesté avec une intensité telle qu'Il est voilé par l'intensité même de Sa manifestation. » Et Sayyed Haydar Amolî, dans son *Texte des textes*, commente : « Dieu, le Très-Haut, s'épiphanise en deuxième lieu avec Son Nom *al-Zâhir*, comme Il S'est manifesté en premier lieu avec Son Nom *al-Bâtin*. L'extraordinaire c'est qu'Il ne se manifeste dans aucune de Ses formes épiphaniques de manifestation sans être voilé par celles-ci, et Il n'est voilé par aucune sans Se manifester précisément en elles. » Quant à Abû Bakr Kalâbâdhî, celui-ci a écrit dans son *Kitâb al-Ta'arruf*... qu'il n'y a pas un « Caché », mais que les limites de nos capacités humaines ne consentent pas à nous Le rendre manifeste.

Mais même si tout l'océan ne peut être contenu dans un seau, si nous remplissons un seau de son eau, c'est de l'océan que cette eau nous vient. Ainsi nous pouvons arriver à comprendre le tout par sa partie et en avoir une idée partielle, même si nous ne pouvons pas embrasser le tout ; par exemple, nous pouvons considérer dans leur valeur essentielle les quatre-vingt-dix-neuf Noms de Dieu dans le Coran.

Une autre interprétation nous fait entendre que Dieu se cache dans la matière qu'Il a créée : observant le monde phénoménal, nous pouvons nous faire une idée de Lui – bien que limitée – car bien que le monde phénoménal ne soit pas Lui, il ne peut exister sans lui. D'ailleurs, le monde phénoménal est un voile pour lui-même et donc regardant lui-même, il ne peut pas voir Dieu, car il ne partage pas l' « autonomie » de Dieu.

Procédant des Noms *al-Zâhir* et *al-Bâtin*, les soufis distinguent une science apparente et une science secrète : *al-'ilm al-zâhir* (science exotérique, des théologiens) et *al-'ilm al-bâtin* (science intérieure, ésotérique). L'être humain, lui aussi, a une pensée intérieure et des actions extérieures. De cela on tire une correspondance entre l'Extérieur et le Dernier, et entre l'Intérieur et le Premier (*al-Zâhir al-Âkhir* ; *al-Bâtin al-Awwal*).

'ABD AL-BÂTIN. On nomme ainsi celui qu'on veut inciter à la contemplation des mystères divins, pour qu'il devienne un instrument de purification entre les êtres humains.

الوَالِي

le Régent - le Gouvernant

le Saint - le Patron - l'Ami - l'Administrateur

CORAN : II, 257 ; III, 68 ; XIII, 11 ; XLV, 19

Dans l'usage courant, ce terme indique un fonctionnaire de l'État, surtout dans les gouvernements turcs-ottomans (*vali* : préfet ; *vilâyet* : préfecture, province), d'où : *wilâya* (ou *walâya*) : gouvernement, pouvoir temporel ; pluriel : *âwliyâ*.

La racine *w-l-î* indique un sens de proximité, de contiguïté, et cela a donné dans le soufisme toute une série de considérations sur la « proximité » *(qurb)* du mystique à Dieu : « L'ami désire rencontrer l'Ami. » De cela, la théorie de la rencontre *(liqâ)* réalisable par le *dhikr* (le rite des soufis qui est fondé sur la « remémoration » de Dieu et de Ses Noms, pendant laquelle le

mystique parvient à percevoir intensément la présence de l'Ami). Le terme *al-Wâlî* devient donc synonyme de « croyant modèle », et en conséquence, pour les chiites, de « guide, ou chef spirituel ».

Selon al-Ghazâlî, le *wâlâ* est l'être privilégié, doué de connaissances particulières, un modèle de comportement pratique : un peu plus qu'un sage ou un savant, parce que sa connaissance ne lui est pas venue par l'étude, mais bien grâce à une inspiration divine. D'après Ibn 'Arabî *(La Sagesse des prophètes)*, la qualité divine qui se dégage de l'apparence de Dieu exprimée dans ce Nom est assimilée par celui qui est parvenu à l'état de sainteté. Et Fakhr al-Dîn al-Râzî écrit : « Quand le *wâlî* voit, il voit les signes de Dieu ; quand il écoute, il écoute les versets de Dieu ; quand il parle, il loue Dieu ; quand il bouge, il le fait au service de Dieu. [...] Un tel homme est un *wâlî*, un ami de Dieu, et Dieu est un Ami pour lui. Dieu est l'Ami de ceux qui croient ; Il les fait sortir des ténèbres vers la lumière » (*Al-Tafsîr al-Kabîr*, 17, 126).

Pour les chiites, la *wâlâyat* est le charisme spirituel des douze *a'imma* (pluriel de *îmâm*), les guides du chiisme duodécimal, partie de la

pensée chiite dont il faut tenir absolument compte avec la prophétologie, la gnoséologie prophétique et l'imâmologie même ; par conséquent nous avons beaucoup de textes qui traitent de l'image de Dieu dans Sa particulière qualité de Guide et Régent (la *wâlâyat*, justement). On arriva ainsi au concept formulé (peut-être pour la première fois) par Nûr al-Dîn Isfarâyinî, à savoir : « Il n'y a pas de royaume s'il n'est pas gouverné par la religion, et il n'y a pas un souverain ni un sultan qui soit meilleur qu'un *wâlî* : un guide spirituel. La *wâlâyat* devient alors une espèce de "rang de l'état mystique", et les *âwliyâ* dévoilent *(kâshifânand)* ce que les prophètes cachent *(sâtiâânand)* ; les prophètes indiquent la voie, les *âwliyâ* la réalisent et la font réaliser ; là où les prophètes commencent, les *âwliyâ* concluent. »

'ABD AL-WÂLÎ. Qui se nomme ainsi est appelé à bien se guider lui-même et ceux qui se sont confiés à ses soins ; à les guider donc selon les préceptes de Dieu, avec bonté et justice.

13261

al-Mutaʿâlî
le Très-Haut

CORAN : XIII, 9

Synonyme de *al-'Alî* (n° 37), avec en plus une nuance de glorification, de triomphe. Interprété par les soufis dans le sens de « Celui qui est au-dessus de ce qui est éphémère ». Il indique une Réalité inépuisable, dans toutes les formes de donation et de largesse. Il est la source dont tout découle et qui ne se tarit jamais.

Interprété aussi dans le sens de « Celui qui est au-dessus de chaque adversaire qui lutte contre Lui. » Le cheikh Tosun Bayrak al-Jerrahi a écrit (en 1985) : « Si toutes les forces s'unissaient, si tous les esprits et les armées de l'univers tout entier convergeaient, elles ne pourraient rien Lui prendre par la force, pas même un petit grain de poivre, sans Son permis et Son vouloir. »

Dans le Coran (LV, 26-27) : *Tout ce qui est sur terre est voué au néant*. Le Coran maintes fois rappelle le caractère transitoire des gloires d'ici-

bas, des grandes civilisations qui naissent et déclinent. Sur la Terre tout est transitoire et éphémère, cependant nous devons faire de notre mieux, et trouver sans cesse des solutions aux problèmes malgré les données imprécises dont nous disposons. En définitive nous avons la possibilité de choisir entre : croire en Dieu et dans la Parole qui indique un comportement équilibré et conscient ; ou bien croire en nous-mêmes, dans le monde, les plaisirs et les richesses.

Le Coran indique très clairement quelle est la vraie gloire pour l'être humain : *Ho, les gens ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle et vous avons désignés en nations et tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Oui, le plus noble des vôtres, auprès de Dieu, c'est le plus pieux des vôtres* (XLIX, 13). Mais c'est bien le Coran qui dit (III, 29) : *Devenez des savants* ; et (XX, 114) : *Dis : « Ô Mon Seigneur, fais-moi croître en science. »* Par conséquent, pour ce qui est des valeurs d'ici-bas, le savoir et la science ont atteint un degré supérieur de considération.

Et encore, deux *âhâdîth* : « À celui qui parcourt une voie dans la recherche de la science Dieu aplanira la voie du Paradis » et « Allez chercher

la science, devriez-vous aller jusqu'en Chine pour cela » (al-Nawâwî, 36). En effet, selon Abû Huraya (LV, 22) : « Ce monde ici-bas est transitoire, et ce qu'on y trouve est transitoire, exception faite pour la remémoration de Dieu *al-Muta'âlî*, de ce qui vient de Lui, et pour le sage, pour celui qui a étudié. »

À ce propos, me revient en mémoire un petit poème que j'ai écrit il y a soixante-dix ans : « Depuis des siècles la Lune est dans le ciel,/depuis des siècles elle consume/dans la roue de la Terre./Mais sur la terre les grandeurs surgissent/sans lendemain : éternelle/ est seulement la médiocrité./ Oh, Monde, triste Monde de périls,/rien qui vaille est à l'ombre de la Lune. » Depuis ce temps bien des grandeurs ont trépassé ; et quelles grandeurs d'aujourd'hui auront survécu dans soixante-dix ans ?

'ABD AL-MUTA'ÂLÎ. Qui se nomme ainsi est appelé à reconnaître la grandeur et la gloire de Dieu, surtout grâce à l'étude et à la compréhension du Coran, et, approfondissant une discipline, à être prodigue de science et de connaissance envers ceux qui ne peuvent pas étudier.

البر

79

al-Barr

le Bon - le Bienveillant

CORAN : SOUS ENTENDU EN LXXX, 16, DANS LE SENS DE : CELUI QUI STIMULE LA BONTÉ DANS LES ÊTRES HUMAINS

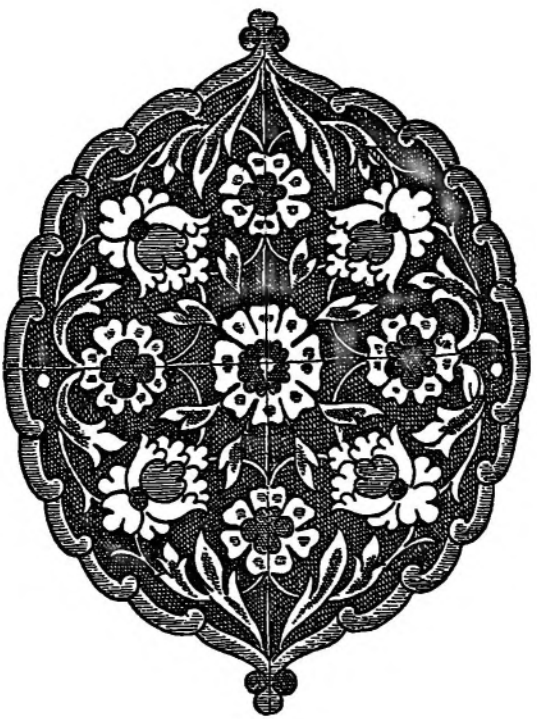
Barr : être bienveillant ; amour filial. Ce Nom peut donc être rapproché de *al-Latîf* (n. 31), *al-Rahmân* et *al-Rahîm* (n. 2 et 3).

Dans l'Évangile de Matthieu (IXX, 16-17), on lit : «Voilà qu'un homme s'approcha de lui et dit : "Maître, que dois-je faire de bon pour gagner la vie éternelle ?" Il lui dit : "Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? Un seulement est le Bon". » Cet épisode est rappelé aussi par Marc (X, 18) : « Jésus lui dit : "Pourquoi m'appelles-tu bon ? Personne n'est bon, excepté un : Dieu" » ; et il y a les mêmes mots dans Lucas (XVIII, 19). Et dans les Psaumes (CXLII, 10) on lit : « Apprends-moi à faire Ta volonté, parce que Tu es mon Dieu ; que Ton esprit bon soit mon guide vers une terre

paisible. » Et Dante (« Purgatoire », III, 121-123) : « La Bonté divine a des bras si grands, qu'Elle prend ce qui recourt à Elle. »

Depuis le christianisme, la bonté est si étroitement liée au concept de Dieu qu'il est pléonastique d'ajouter autre chose ; il est d'ailleurs curieux que bien des gens qui croient être de bons croyants soient tellement dépourvus de cette qualité. Même un sourire est un acte de bonté, et il ne coûte rien. Le prophète Muhammad a dit : « À l'homme incombe chaque jour un acte de bonté autant qu'il a d'articulations. Si tu réconcilies avec équité deux personnes, cela est un acte de bonté. Une bonne parole est un acte de bonté. Chaque pas que tu fais pour aller prier, ou bien si tu dégages la route de quelque chose qui l'entrave, ce sont des actes de bonté » (al-Nawâwî, 26). Par ailleurs, ne pas envier ceux qui reçoivent des avantages que nous n'avons pas même si nous les méritons, est également un acte de bonté !

'ABD AL-BARR. Le bien est de nature matérielle et spirituelle. En celui qui se nomme ainsi, tous les aspects du bien devraient s'équilibrer, et il devrait se sentir apte à réaliser de bonnes actions matérielles et spirituelles.



التواب

80

al-Tawwâb

Celui qui pardonne, qui ne cesse de revenir

Celui qui se tourne encore
vers celui qui se repent

Coran : II, 128 ; II, 160 ; IX, 104 ; XLII, 25

La racine *t-w-b* indique le repentir et le retour. Ce Nom peut donc se rapporter au Nom *al-Ghafur* (le Clément, n° 35). Dieu revient sans cesse au pécheur repenti, et l'on dit *Tâba âlâ* de Dieu Qui se tourne vers un coupable ; *Tâba ilâ Allâh* du repenti qui revient à Dieu ; *Tawba* c'est le repentir. Et al-Tabarî d'écrire : « Dieu, par Sa bonté, par Sa faveur grande, Se tourne vers Ses serviteurs s'ils se tournent vers Lui regrettant leurs fautes. »

Pour les *'ulamâ*, le repentir pour une transgression qui ne concerne pas le droit humain est valable : 1) si celui qui a commis la transgression cesse de la commettre ; 2) s'il s'en repent ; 3) s'il a la ferme intention de ne jamais plus y redonner. Si la transgression concerne aussi le droit humain, il est nécessaire de la réparer. Dans le Coran la nécessité du repentir est rappelée plus d'une fois : *Implorez le pardon du Seigneur ; repentez-vous à Lui. Le Seigneur est vraiment Miséricordieux, Aimant* (XI, 90). *Et, si n'était la grâce de Dieu sur vous, et aussi Sa miséricorde ! Dieu est grand accueillant au repentir, sage, vraiment* (XXIV, 10). *Ho les croyants ! Repentez-vous à Dieu d'un repentir sincère. Il se peut que le Seigneur vous efface vos fautes et qu'Il vous fasse entrer aux Jardins...* (LXVI, 8).

Le prophète Muhammad dit aussi : « Je demande pardon à Dieu et je retourne repenti vers Lui plus de soixante-dix fois par jour ». Et : « Quand Son serviteur revient repenti vers Lui, Dieu S'en réjouit plus intensément que celui qui, dans un désert, sans sa chamelle qui s'est enfuie avec la nourriture et l'eau sur sa croupe, croyant ne plus la revoir s'en va désespéré vers un arbre et se couche sous son ombrage et juste alors la chamelle revient vers lui et il la prend par le licol » *(Riyâd al-Sâlihîn)*.

Jésus donna une allégorie de la bonté divine dans la parabole du « bon berger », mais pour l'être humain, le repentir est normal dans les moments de faiblesse ou de détresse, et la rechute dans les moments de superficialité ou de gaieté ; comme une herbe qu'on fauche quand elle est exubérante mais qui repoussera plus luxuriante si on n'extirpe pas sa racine. Le meilleur repentir c'est l'effort d'un être visant à un nettoyage intérieur ; cet effort est facilité par la capacité de cet être à pardonner à son tour les offenses que ses semblables lui ont faites. Mais il est nécessaire de ne jamais douter de la miséricorde de Dieu, sans pour autant en abuser.

'ABD AL-TAWWÂB. Ce Nom encourage qui le porte à quitter les désirs vains, les illusions du monde, pour retourner sans cesse à la Vérité une et unique. Il invite à prendre conscience de la valeur de nos actes, pour arriver à pardonner les fautes d'autrui et à demander pardon pour les nôtres.

المستقيم

al-Muntaqim

le Vengeur

Coran : III, 4 ; XXX, 47 ; XLIII, 41

De la racine *t-q-m*. Selon la plupart des théologiens, ce Nom a le sens de « Celui qui châtie ceux qui Lui désobéissent ». Il faut considérer que pour la théologie islamique la rétribution *(jaza')* divine est une faveur *(fadl)*, et la vengeance divine *(intiqâm)* est une justice *('adl)*. Le Coran dit (XXX, 47) : *Et très certainement Nous avons envoyé avant toi des envoyés vers leur peuple. Ils leur apportèrent donc les preuves. Puis Nous Nous vengeâmes de ceux qui commettaient des crimes, à charge pour Nous de secourir les croyants.*

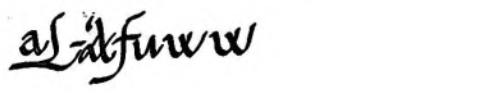
Il s'agit donc ici de ceux qui, tout en ayant été prévenus par « des épreuves », commettent itérativement des méfaits selon leur propre choix

méchant et conscient ; de plus, par leur comportement, ils sont un exemple dangereux pour ceux qui se conduisent avec droiture, fermes dans leur foi. Puisque Dieu manifeste Sa bonté, Sa miséricorde et Son pardon à l'égard de celui qui retourne repenti vers Lui, le crime de ces gens, qui persistent sciemment dans leurs méfaits, mérite le châtiment divin. Alors seulement Dieu se manifeste en tant que « Dieu de vengeance », comme l'Ancien Testament souvent le célèbre et l'invoque : « Pour le jour de la vengeance et de la rétribution, pour le temps où leur pied vacillera : car le jour de leur ruine est proche, pour eux le destin se hâte » (Dt. 32, 35).

L'histoire nous a appris que les tyrans, les prévaricateurs, les peuples mauvais et corrompus qui, ayant eu le temps pour se raviser, se repentir et réparer, ne l'ont pas fait, ont subi finalement une chute inéluctable. Comment peut-on punir adéquatement ces tyrans et ces peuples prévaricateurs et mauvais qui versent le sang des justes, sans se soucier des libertés d'autrui qu'ils piétinent, des génocides qu'ils commettent, des larmes des mères dont on a tué les enfants ? Pour les gens simples, souvent

il est naturel d'invoquer, plus que la justice de Dieu, Sa vengeance, contre ces « ennemis du genre humain ». Cependant nous devons tous nous rappeler que le plus grand ennemi de l'être humain, c'est l'égoïsme, créateur de méchancetés.

'ABD AL-MUNTAQIM. Qui se nomme ainsi devrait combattre les méchancetés humaines, en exaltant la bonté et la parole de Dieu, en réconfortant les opprimés et en leur portant secours, et en rappelant aux prévaricateurs et aux tyrans la parole de Dieu.



Celui qui pardonne
l'Indulgent

Celui qui donne l'absolution
Celui qui efface

Coran : IV, 110

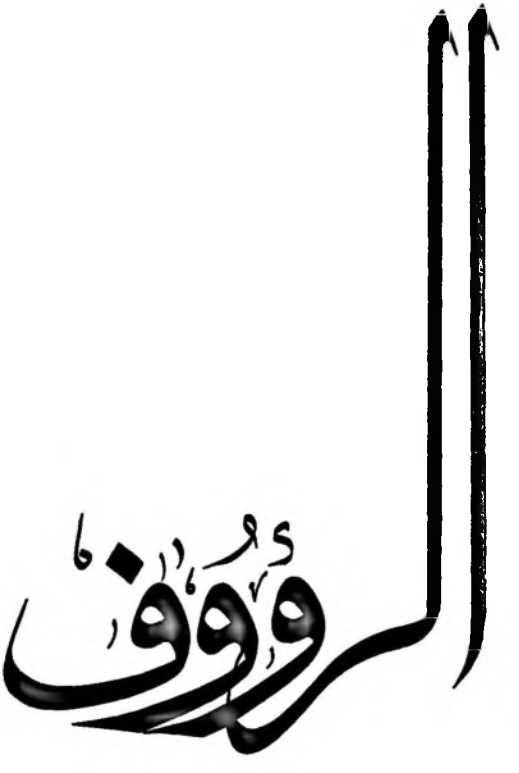
Dans le Coran (IV, 110) : *Quiconque mal agit ou se manque à lui-même puis implore de Dieu le pardon, trouvera Dieu pardonneur, miséricordieux*. Ce Nom atténue la résolution du précédent (le Vengeur, n° 81) et il est presque pareil à *al-Ghafûr* (le Clément, n° 35), et à *al-Tawwâb* (Celui qui pardonne, n° 80), mais avec un sens plus intense. Dieu *al-'Afuww* est indulgent pour les fautes des êtres humains ; Dieu *al-Ghafûr* les efface complètement. *C'est là la grâce de Dieu qu'Il apporte à qui Il veut. Dieu cependant est détenteur d'énormes grâces* (Coran, LVII, 21).

C'est l'opinion communément admise ; Sadr al-Dîn Qûnawî (v. 1207-1274) en parle aussi dans son *Sharh al-Ahâdîth al-Nabawiyya*, insistant sur la différence entre le Pardon *(maghfira)*, qui a comme conséquence la transformation des actions mauvaises en bonnes actions (comme dit le Coran, XXV, 70), et l'Indulgence *('afw)*, dont l'effet est d' « effacer » les mauvaises actions.

Et pour le cheikh Tosun Bayrak al-Jerrahy : « C'est comme l'invitation de la part d'un homme riche, généreux et compatissant qui dit : "Les portes sont ouvertes, les tables garnies ; entrez et installez-vous", accueillant ceux qui acceptent l'invitation, mais ne faisant pas de reproches à ceux qui ne l'acceptent pas. »

Par rapport à la justice et à l'harmonie organisée – qualités particulières de Dieu – le pardon et l'annulation des péchés font partie d'un dessein général ; cela entre dans l'équilibre de tout un ensemble de forces qui implique l'univers entier et dont les pourquoi, les rapports et les valeurs nous échappent. Dieu seulement peut saisir cette réalité dans son ensemble universel. Abû Sa'îd al-Kharrâz (?-899) a écrit : « Reconnaître cette action de grâce c'est reconnaître Qui est le Dispensateur de bienfaits, c'est proclamer Sa souveraineté. »

'ABD AL-'AFUWW. Ce Nom incite à aimer Dieu non par peur de Son châtiment, mais par crainte de perdre Ses grâces. Puisqu'il faut accepter le bien et le mal qui nous viennent de Dieu – le bien comme une largesse généreuse, le mal comme le juste châtiment ou bien comme une épreuve –, qui se nomme ainsi pardonnera à celui qui lui fait du mal et sera généreux envers celui qui lui fait du bien.



13461

al-Ra'ûf

le Compatissant

le Charitable - le Bienveillant

CORAN : II, 207 ; III, 30

Selon al-Ghazâlî, ce Nom s'approche dans sa signification d'*al-Rahmân* (le Miséricordieux n° 2) ; selon plusieurs autres théologiens, d'*al-Ghafûr* (le Clément, n° 35).

Al-Nawawî rapporte ce *hadîth* : « Dieu, le Très Haut, a cent parties de miséricorde ; mais Il en a distribué une seule parmi les esprits, les hommes, les animaux et les reptiles. De celle-ci naît l'amour mutuel entre semblables, de celle-ci naît la compassion mutuelle. Grâce à elle le fauve se tourne amoureusement vers son petit » (*Riyâd al-Sâlihîn*, 51, 9). Il y a pourtant des êtres humains, hélas nombreux, qui ne ressentent pas des sentiments positifs vis-à-vis de leurs

enfants. Cela n'est jamais arrivé, n'arrive pas et n'arrivera jamais de la part de Dieu vis-à-vis de chacune de Ses créatures, qui peut s'en remettre à Son indulgence en toute confiance. Dieu pourtant n'a aucun besoin de Sa création. L'équilibre parfait entre justice, châtiment et indulgence, Dieu seul le connaît, Dieu Miséricordieux, Miséricorde.

Les animaux n'ont pas la conscience ; ils sont donc bien loin du libre arbitre, car il ne revient pas à eux de choisir entre le bien et le mal. Cependant ils savent par instinct où s'aventurer, de quelle façon se mouvoir, ne pas dépasser les limites, comment soigner leurs petits. Il y a en cela une marque de l'organisation établie par Dieu, mais aussi de Sa clémence envers toutes les créatures. Il suffit de se rendre compte de la valeur du verset : *C'est Lui qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre* (Coran II, 29).

Que nous puissions et sachions distinguer dans leur juste valeur nos potentialités, pour arriver à les exploiter, est vraiment une Miséricorde de Dieu. En outre, nous rendant compte de nos limites, nous serons indulgents envers les limites d'autrui, tout en sachant que jamais nous n'égalerons Dieu dans Son indulgence.

'ABD AL-RA'ÛF. Qui se nomme ainsi est appelé à se souvenir des bienfaits de Dieu, en particulier Sa clémence, et donc à se conduire en conséquence, considérant que même le châtiment est un avantage car il efface la faute. Il pourra ainsi aider les condamnés qui ont expié leurs crimes.

مالک
الملک

Mâlik al-Mulk

le Roi du Royaume
le Détenteur de la royauté
le Possesseur de Son règne

CORAN : III, 26 ; XXXVI, 83

Selon al-Ghazâlî, « Il dispose de toute la création et de toutes les créatures, avec une indépendance absolue. » La création est un composé unitaire, avec des parties différentes entre elles mais non pas indépendantes ; de même que les mains, les pieds, le cœur et les cheveux d'un être humain sont différents entre eux mais dépendent d'un tout unique.

La totalité des éléments composant un individu se trouve aussi dans l'univers, et tous les éléments de l'univers se trouvent dans un individu. De même que le signe de Dieu, le Créateur, se trouve dans l'univers et dans toutes Ses créatures. Dieu organise, administre, coordonne cet univers, dont les limites et les réalités ne peuvent pas être toutes comprises

par un être humain. D'ailleurs cela nous indique aussi – au niveau politique – que Dieu seulement est le Seigneur et le Maître de chaque être humain (voir aussi *al-Mâlik*, n° 4).

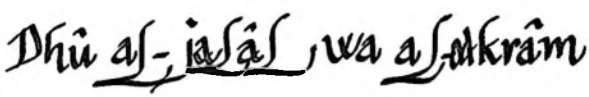
Ce « règne » de Dieu a donné lieu à de nombreuses spéculations philosophiques. De la racine *m-l-k* nous avons *mulk* et *malakût*. *Mulk*, le royaume, indique le monde phénoménal (synonyme : *shahâda*) ; *malakût* (ainsi que *ghayb*) indique le monde intelligible et c'est dans ce sens qu'il revient dans le Coran. La nature essentielle de Dieu *(al-Hâhût)* comprend : la nature divine *(al-Lâhût)*, la puissance divine *(al-Jabarût)*, le royaume spirituel et angélique *(al-Malakût)* et le monde phénoménal *(al-Nâsut)*. Ces termes ont été très employés par les soufis, qui ont différencié hiérarchiquement l'univers en : *mulk*, monde phénoménal ; *malakût*, monde invisible, ou des âmes, ou monde céleste ; *jabarût*, monde invisible de l'invisible, ou de la puissance de Dieu ; *lâhût*, monde suprasensible, de la condition ou nature divine.

Les quatre mots acquièrent cependant des valeurs alternatives ou interchangeables chez différents mystiques ; et il arrive aussi que pour des mystiques iraniens (par exemple Nûr al-Dîn Isfarâyinî), ils acquièrent six types de significations

différentes : monde exotérique humain ; monde ésotérique humain ; monde exotérique surnaturel ; monde ésotérique surnaturel ; monde ésotérique entre la « distance des deux arcs » ; monde ésotérique « du plus proche » (respectivement : *mulk 'âlam insânî* ; *malakût 'âlam insânî* ; *mulk 'âlam ghaybî* ; *malakût 'âlam ghaybî* ; *malakût qâb qawsayn* ; *malakût aw adnâ*). À ces mondes correspondent différents degrés de perfectionnement, et donc d'appartenance à la vie mystique : ceux qui sont à l'abri ; ceux qui s'exposent au blâme ; ceux qui reçoivent le charisme ; ceux qui parviennent au dévoilement ; ceux qui sont les plus proches ; ceux qui atteignent le but (respectivement : *saâmatîyân* ; *mâlâmatâyân* ; *karâmatîyân* ; *mukâshafân* ; *muqarrabân* ; *wâsilân*). Le « pouvoir super formel » s'appelle par contre *qawwatun malakûtiyah*.

'ABD MÂLIK AL-MULK. Qui s'appelle ainsi devrait attester la Souveraineté de Dieu, et donc savoir se guider lui-même, ce qui est la chose la plus difficile pour un être humain. Mais il sait aussi que Dieu seulement est le Seigneur et le Maître de chaque être humain.

ذو الجلال والإكرام



le Possesseur de la Majesté et de la Générosité

l'Auguste digne de vénération

Coran : la glorification de Dieu est exprimée par le Livre entier

Dans le Coran, par exemple, on lit (LXII, 1) : *Tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre chante pureté de Dieu, le Souverain, le Saint, le Puissant, le Sage.*

Dhû signifie « Celui qui détient, qui a » (*Dhû al-Qarnaîn* : « Celui qui a des cornes », Mosé par exemple ; ou bien, dans le Coran, Alexandre le Grand, qui en Égypte était surnommé « fils de Jupiter Amon », une divinité représentée sous l'apparence d'un bélier.) En d'autres termes, celui qui est pourvu d'un talent, d'une qualité, d'une capacité.

Al-Îjî et al-Amidî considèrent que ce Nom composite a la même signification que *al-Jalîl* (le Majestueux, n° 42).

Il est évident qu'il n'y a pas de perfection qui ne soit à Lui, et qu'Il est au-dessus de toute louange et de toute glorification. Glorifier Dieu est une nécessité humaine, c'est l'élan qui poussa les maîtres soufis à écrire les pages mystiques les plus élevées. Peut-être est-ce pour cette raison que plusieurs soufis déclarent que ce Nom de Dieu est le plus beau dans l'absolu ; quoique en définitive toute la Création dans son ensemble proclame la Gloire de Dieu.

Les poètes déclarent que parler de Dieu d'un cœur inspiré, c'est louer Sa Majesté. Au sujet de ce Nom, Ibn 'Arabî (1165-1240) a écrit : « Il me loue, et je Le loue ; Il me sert, et je Le sers. Par mon existence je L'affirme ; et quand c'est moi qui choisis je Le nie ; Il me connaît même si je Le nie, puis je Le reconnais et Le contemple. Où est-ce donc Son indépendance, si c'est moi qui Le glorifie et L'aide ? De même, quand Il Se manifeste à moi, je Lui octroie une science et Le manifeste, et c'est cela que le message divin vous apprend ; et c'est en moi que Sa volonté s'accomplit » *(Fusûs al-Hikam)*. Et Hosein

Mansûr al-Hallâj : « Ta place dans mon cœur est mon cœur tout entier : Toi seul y prends place. Mon esprit Te retient entre ma peau et mes os. Si je Te perdais, comment ferais-je ? Quand j'essaie de Te cacher mon amour, mon inconscient le déclare par les larmes que je cachais » (*Dîwân, muqatta'at* 35).

'ABD DHÛ AL-JALÂL WA AL-AKRÂM. Ce nom, très rare, devrait permettre à celui qui se nomme ainsi d'avoir conscience que Dieu seulement donne et enlève, Dieu seulement est le Maître. Rien donc ne doit détourner de la vénération envers Dieu – en inclinant la tête –, envers Lui Seul et suivant Lui Seul.

المقسط

al-Muqsit

le Juste

CORAN : XLIX, 9

Dans une période particulière de l'enfance, on ressent très vivement le désir de justice. Ensuite les conventions, les enseignements, les accommodations conditionnent les individus et les éloignent, peu ou prou, du sens de l'équité, de la justice, qui leur est congénital.

Bien des gens, cependant, cherchent le mieux dans la vie et ne le trouvent jamais, parce que tout pourrait être fait mieux, puis encore mieux, et mieux encore ; par contre, ce qu'on peut atteindre c'est l'équilibre, vu qu'il y a un seul et unique point d'équilibre pour chaque circonstance, qui toutefois change à cause des constants déséquilibres de l'ambiance.

Chercher la justice et l'équité a toujours été le désir des « hommes de bonne volonté ». Dans ce monde de dangers, l'injustice plane partout et trop de gens demandent justice. Mais personne n'est parfaitement juste si ce n'est Dieu, et Dieu seul est la source à laquelle peuvent se désaltérer tous ceux qui ont soif de justice. De Dieu seul nous pouvons nous attendre à l'équité, car Lui seul connaît toutes les circonstances et tous les besoins, tandis qu'aucun de nous ne détient la totalité des renseignements.

'Alî al-Jurjâni observe que la racine de *muqsit* (*q-s-t*, selon les déclinaisons verbales), signifie « justice » ou bien « injustice ». Ce qu'il y a de sûr c'est que Dieu sera équitable, le jour du Jugement dernier, ainsi qu'al-Ghazâlî nous le rappelle. Mais le Nom *al-Muqsit* suggère plutôt aux êtres humains le respect pour l'équité et la justice, selon ce que le Coran rappelle maintes fois.

'ABD AL-MUQSIT. Ce Nom invite à respecter l'équité et la justice ; par conséquent, mérite de s'appeler ainsi celui qui a le juste sens de la mesure, celui qui exige la justice pour ceux qui sont traités injustement, celui qui protège ceux qui doivent être protégés, celui qui agit avec équilibre en encourageant les autres à en suivre l'exemple.

13621

al-jâmi'

Celui qui rassemble

Celui qui réunifie - Celui qui synthétise

CORAN : XXXIV, 26 ; XLII, 29 ; LXXV, 9

Selon al-Ghazâlî, Dieu est Celui qui rassemble les êtres selon leurs similitudes, leurs différences ou leurs oppositions. Selon al-Jurjânî, le jour du Jugement universel Dieu rassemblera les adversaires. *Al-Jam'iyyat al-Ilâhiyyah* est la « synthèse divine » et aussi l'unicité de Dieu, grâce à quoi tout être partage la qualité divine, en prend la substance et à elle retourne. L'aspect de ce « rassemblement » des qualités divines *(al-Janâb al-Ilâhî)* se pose à côté de la Réalité des Réalités *(haqîqat al-Haqâ'iq)*. Il s'ensuit que la « réunification » effective, la vraie *Jâmi'yyah*, englobe tous les repères (*qawâbil* ; singulier *qâbil*) du monde, donnant le « Logos ».

Par conséquent, ce Nom possède une signification sur deux plans : le plan réel, d'une action que nous considérons, se passera le jour du Jugement dernier ; et le plan métaphysique, qui considère Dieu comme union du Tout, sur tous les plans, entendant le Tout en tant que créé par Lui, Son image mais non pas Son identité.

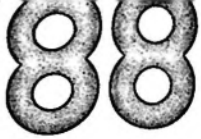
Selon une explication ultérieure à caractère ayurvédique, et qui est aussi celle d'Hippocrate, l'univers est un composé des quatre qualités élémentaires de la nature (actives : chaud, froid, humide, sec ; passives : feu, eau, air, terre) auxquelles correspondent les couleurs rouge, jaune, bleu, vert. Avec les trois couleurs primaires (bleu, rouge, jaune) on compose toutes les couleurs ; et avec les non-couleurs (noir, blanc, gris), toutes les nuances relatives. Les combinaisons basées sur les sept couleurs de l'arc-en-ciel caractérisent certaines méthodes spirituelles, et les couleurs sont fondamentales dans l'eschatologie iranienne ; mais tout cela part du principe qu'en « réunissant » l'ensemble des couleurs, on obtient la lumière (voir *al-Nûr*, n° 93).

D'autres savants interprètent ce Nom comme une indication du pouvoir de Dieu de rassembler la poussière dans laquelle le corps humain s'est transformé après la mort, et de rassembler les atomes pour créer des cellules, et les cellules pour créer des corps. D'où s'ensuit l'unité de Ses actions, dans une harmonie universelle qui dirige la vie de toute la création.

'ABD AL-JÂMI'. Ce Nom favorise dans le cœur de celui qui le porte l'union des actions morales visibles et des vérités cachées au plus profond de soi-même, afin qu'il n'y ait pas une désunion entre les actions et la pensée.

الغناء

13661



al-Ghanî
le Riche
Celui qui Se suffit

CORAN : II, 263 ; II, 267 ; III, 97 ; IV, 131 ; VI, 133 ; X, 68 ; XIV, 8 ; XXII, 64 ; XXVII, 40 ; XXIX, 6 ; XXXI, 12 ; XXXI, 26 ; XXXV, 15 ; XXXIX, 7 ; XLVII, 38 ; LVII, 24 ; LX, 6 ; LXIV,

Ce Nom a en soi le sens de « Indépendant », « Celui à qui rien ne manque » *(ghanî bi-nafsihi)*. En effet la Réalité divine éclaire toutes les capacités relatives de ce monde, sans que celles-ci ajoutent quoi que ce soit à Son exhaustivité. L'image n'est pas à interpréter comme « Celui qui se renferme en Lui-même » et non plus comme une expansion en dehors de Lui-même, car ce serait une effusion, une émanation substantielle, tandis que l'Être n'agit pas au dehors de Lui-même puisqu'il est le Tout Infini. Selon le Coran tout ce qui est sur la Terre, dans les cieux et au milieu d'eux appartient à Dieu et à Lui retourne.

Ce Nom, aussi bien que d'autres, exprime la profusion souveraine de la Réalité divine, qui enrichit le monde, étant riche en Elle-même ; tandis que l'existence de l'univers n'ajoute rien à Son infinité. Ce Nom indique aussi l'indépendance de chacun de Ses Noms, parce que Dieu est indépendant en tout.

Le Coran (XLVII, 38) dit : *Quiconque reste avare, rien d'autre : il reste avare de son propre chef. Or : Dieu est à l'abri de tout, alors que vous êtes besogneux. Et si vous tournez le dos, il s'occupera de vous remplacer par un autre peuple.* Comment peut-on, alors, rester arrogants et présomptueux ? Comment peut-on s'enrichir immodérément aux dépens de ceux qui se trouvent dans le besoin, étant réduits à l'indigence ? Chaque être humain a besoin de nourriture pour son corps et de spiritualité pour son âme, mais tout cela sans dépasser la juste mesure. Dieu a accordé à tout le monde ce qui est nécessaire et Il a envoyé plusieurs prophètes pour les nécessités spirituelles de tous les êtres humains ; mais il y a des hommes et des nations qui détruisent même la planète où nous et nos descendants avons été mis pour vivre cette vie d'ici-bas.

Peut-être veulent-ils rivaliser avec la richesse de Dieu ? La vraie richesse pour l'être humain c'est la foi, et aujourd'hui on entend cela plus que jamais.

Et Shihâb al-Dîn Sohravardî d'écrire : « Celui qui se suffit à Lui-même *(al-Ghanî)*, c'est Celui dont ni l'essence ni la perfection ne sont conditionnées par autre chose que Lui-même. »

'ABD AL-GHANÎ. Qui se nomme ainsi devrait être satisfait de ce qu'il a, et accroître sa foi en Dieu et sa culture, se rappelant du dicton du vieux sage : *Omnia mea mecum porto* (« Toutes mes richesses je les ai avec moi »).

al-Mughnî

Celui qui enrichit

Celui qui met à l'abri -
Celui qui confère la suffisance

CORAN : XXIV, 32 ; XCIII, 8

Dans le Coran ce Nom est considéré comme un attribut de l'action, au sens matériel : *S'ils sont besogneux, Dieu, de par Sa grâce, les mettra à l'abri* (XXIV, 32) ; et, s'adressant au prophète Muhammad : *Ne t'a-t-Il pas trouvé orphelin ? Puis Il a donné asile. Et ne t'a-t-Il pas trouvé égaré ? Puis Il a guidé. Et ne t'a-t-Il pas trouvé à charge ? Puis il a mis à l'abri. Quant à l'orphelin, donc, n'opprime pas. Et quant au mendiant, ne repousse pas. Et quant au bienfait de ton Seigneur, raconte* (XCIII, 6-11).

Il est bon de rappeler que le Coran considère comme une épreuve non seulement l'indigence, mais aussi la richesse : *Et sachez que, oui, vos biens et vos enfants ne sont que tentation, et qu'il y a auprès de Dieu un énorme salaire* (VIII, 28).

Les sages de l'islam distinguent le capital (la richesse, *mâl*) et le capitalisme (*rasmâliyya*). Le premier est une abondance de biens (correspondant aux nécessités des êtres humains) juridiquement licite ; le second est un système de production qui est positif seulement s'il n'exploite pas égoïstement la main-d'œuvre et les revenus au seul bénéfice d'un petit groupe de gens (Coran IX, 34 ; XVII, 26).

La richesse est corruptrice, et Dieu met en garde pour qu'elle ne devienne pas un but. La générosité et l'hospitalité sont encouragées, et les avares sont méprisés. Le Coran (XXVIII, 76-82) raconte aussi l'histoire de Coré (qui, pour son immodérée soif de richesses, n'écouta pas Moïse, son cousin, et ensuite fut englouti par la terre) pour mettre en garde ceux qui accumulent des richesses sans songer à leur prochain.

Au cours des siècles les docteurs en jurisprudence ont élaboré des théories et des lois de protection de la richesse privée. Si Hamza Boubakeur (*Communication à l'Académie des Sciences*, Paris, 1973) les définit comme : « Des principes moraux, juridiques et sociaux [...]. Ainsi la propriété immobilière privée est sauvegardée à tel point qu'elle n'est pas même

passible d'expropriation [...]. D'ailleurs les formes de richesse déterminées par l'impérialisme *(ishti'mâr)* et par le collectivisme communiste *(ishtirâkiyya)* sont condamnées. »

Quant aux soufis, ils font le vœu de pauvreté *(faqr)*, préférant à toute autre richesse la proximité de Dieu. En effet, ils s'appellent aussi *fuqarâ'* : pauvres (singulier *faqîr* ; en persan *darâwîsh* ; singulier *darwîsh*). Abû al-Husayn Ahmad Nûrî (?-907) a écrit : « Le caractère du soufi c'est la sérénité dans la pauvreté, et même quand il a quelque chose il préfère le donner à d'autres plus nécessiteux que lui. » Et Fârisî, le compagnon d'al-Hallâj, d'ajouter : « Un soufi ne demande pas l'aumône à un riche, parce que celui-ci, s'il la lui refuse, commet une faute, mais c'est le soufi qui l'y a poussé. »

'ABD AL-MUGHNÎ. Qui se nomme ainsi devrait être satisfait de ce qu'il a et être généreux envers son prochain selon ses propres moyens, ne fût-ce que par le don d'un sourire. Il pourra ainsi être un exemple pour tous ceux qui souffrent des tourments des désirs et de la cupidité.

90

al-Mâni'

Celui qui empêche qui interdit

le Protecteur, le Défenseur

CORAN : CE NOM EST TIRÉ DE SA RACINE, QUI EST PRÉSENTE PLUSIEURS FOIS DANS LE TEXTE

Dans le sens de « Défenseur tutélaire », ce Nom est corrélatif de *al-Hafîz* (le Préservateur, n° 39), qui souligne la « protection accordée », tandis que *al-Mâni'* a le sens de « éliminateur des obstacles », desquels donc Il protège.

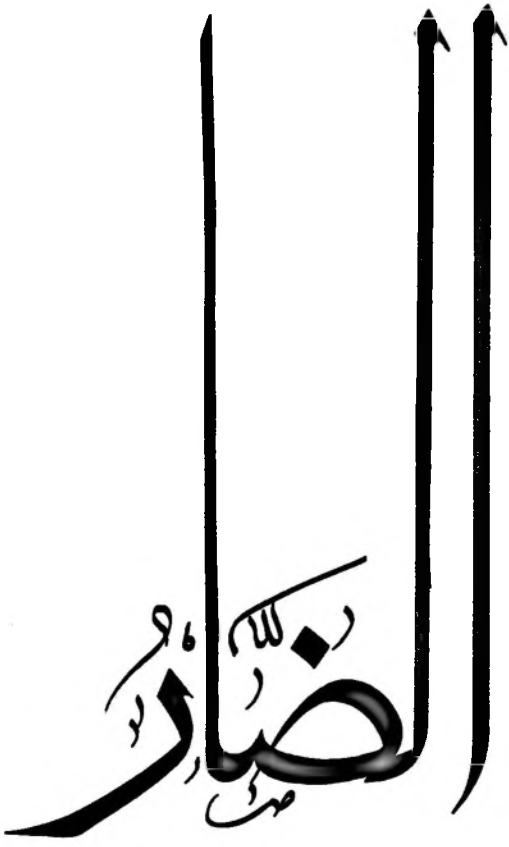
Cela conduit à une autre observation : plusieurs fois le Coran parle des anges (*malâ'ika*, singulier *malak*) que Dieu envoie sur la Terre pour protéger les croyants. On peut donc penser qu'une partie de la protection correspondant à ce Nom s'effectue par l'intermédiaire d' « entités » protectrices, d'après l'ordre particulier de Dieu.

C'est là au moins l'opinion d'une grande partie des théologiens iraniens, sur la base de l'angélologie de Shihâb al-Dîn Sohravardî. D'après al-Ghazâlî, les anges (qui sont faits de lumière, tandis que Satan n'est pas un ange, étant fait en feu, le feu des passions qui dévorent les hommes) se divisent en trois catégories. À la première catégorie appartiennent Gabriel (Jibraîl), Azrael (Izrâ'îl), et Isrâfil. À la deuxième, les dix-neuf gardiens de l'enfer. À la troisième, un nombre infini d'anges qui s'occupent de ce qui arrive ici-bas et sont auprès des êtres humains.

Toutefois, ce Nom est le plus souvent interprété au sens général : Celui qui, sur la base de Son jugement et de Ses décisions incontestables, éloigne de Ses créatures les maux moraux et physiques ; et, au sens spécifique : Celui qui, sur la base de son jugement et de ses décisions incontestables, éloigne de l'être humain l'accomplissement de désirs nuisibles dans un futur qu'Il connaît et que l'être humain n'est pas à même de prévoir. C'est pourquoi on n'obtient pas toujours ce que l'on désire, même si on s'applique sérieusement, même si les circonstances nous paraissent favorables et nos

mérites déterminants. Comme un père affectueux éloigne de son fils les dangers que celui-ci n'arrive pas à comprendre en raison de son inexpérience, Dieu éloigne des dangers qui peuvent devenir très grands à cause des conséquences que l'individu ne peut pas prévoir. *Il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose qui cependant vous est un bien. Et il se peut que vous aimiez une chose qui cependant vous est mauvaise. Et Dieu sait, et vous ne savez pas* (Coran, II, 216).

'ABD AL-MÂNI'. Ce nom invite qui se nomme ainsi à protéger son prochain et à lui conseiller de ne pas accomplir des actions nuisibles et pouvant être séduisantes. Souvent la richesse, la renommée, la beauté, même la joie, peuvent par la suite se révéler néfastes. Il faut prier Dieu, s'en remettre à Lui, et essayer de peser, dans la mesure du possible, les probables conséquences réelles et objectives de nos actions.


النضار

al-Dârr

le Redoutable

Celui qui afflige - Celui qui contrarie
Celui qui peut nuire

CORAN : INTÉGRÉ DANS LA LISTE DES QUATRE-VINGT-DIX-NEUF NOMS, D'UN COMMUN ACCORD DE LA IJMÂ' [CONSENSUS DOCTORUM], SUR LA BASE DU VERSET VI, 42

Ce Nom peut être interprété aussi dans le sens de « Créateur du mal » et il est inséparable du Nom qui le suit : *al-Nâfi'*, entendu dans le sens de « Créateur du bien ».

Le verset VI, 42 du Coran (le seul où Dieu manifeste un courroux de nature quasi biblique) dit : *Très certainement Nous avons envoyé aux communautés d'avant toi, puis nous les avons prises par l'adversité et la détresse – peut-être auraient-ils humblement supplié ?*

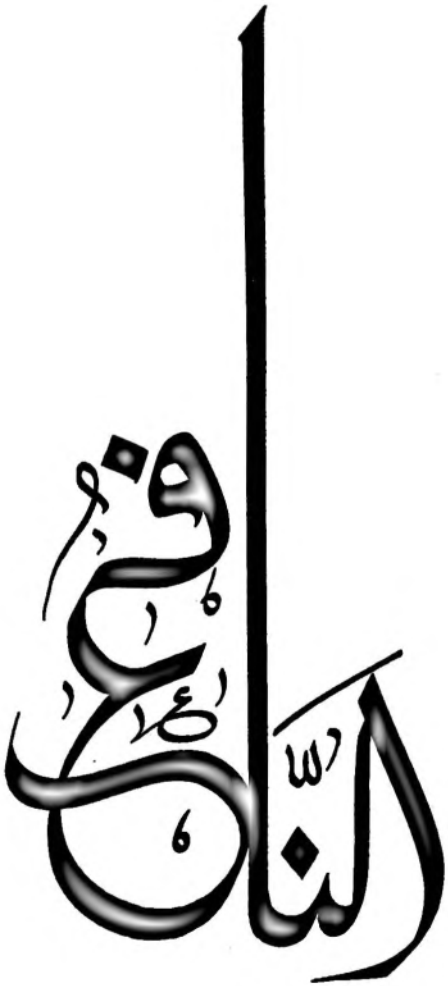
De ces seuls mots il a été tiré le Nom *al-Dârr*. Sur la base de sa signifiance, liée à celle du Nom suivant, on peut réfléchir sur le fait que les aliments sont salutaires, qu'ils nourrissent et revigorent, mais qu'ils peuvent aussi être nuisibles et une source de maladies et de douleurs si on les prend en quantité excessive et de façon déréglée, selon notre gourmandise et non selon ce qui est profitable à notre corps. Un médicament peut être un poison : il peut guérir, mais il peut aussi donner la mort.

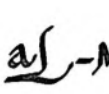
Dieu n'est pas le créateur du mal, mais du monde phénoménal, qui dans sa matérialité a la possibilité du bien et du mal : c'est à l'être humain de choisir, étant donné qu'il est à même de les distinguer. Bien sûr celui qui, ayant choisi le mal, persiste et nuit à son prochain, ne peut prétendre que ses actions entrent dans l'harmonie de l'univers et que Dieu les approuve. Seulement, à l'égard de celui-ci Dieu est *al-Dârr*.

Celui qui agit mal peut se raviser et y porter remède. Naturellement, eu égard à notre caractère passionné, il est difficile d'accepter le laps de temps qui de toute façon est accordé aux méchants pour se repentir. Cela aussi est une épreuve, de même que l'indigence mais aussi la richesse, la douleur mais aussi le bonheur.

Ce n'est pas à nous de juger les décisions de Dieu, mais c'est à nous de ne pas nous exposer à Sa qualité *al-Dârr*.

'ABD AL-DÂRR. Qui se nomme ainsi devrait comprendre que c'est à Dieu, et à Lui seul, que revient l'absolue liberté d'action et de jugement. Il se limitera donc à juger ce qu'il y a de bien ou de mal en lui-même et dans ses propres actions.





Celui qui est utile

le Profitable - Celui qui accorde le profit

CORAN : INTÉGRÉ DANS LA LISTE DES QUATRE-VINGT-DIX-NEUF NOMS, D'UN COMMUN ACCORD DE LA IJMÂ' [CONSENSUS DOCTORUM], SUR LA BASE DU VERSET XL, 85

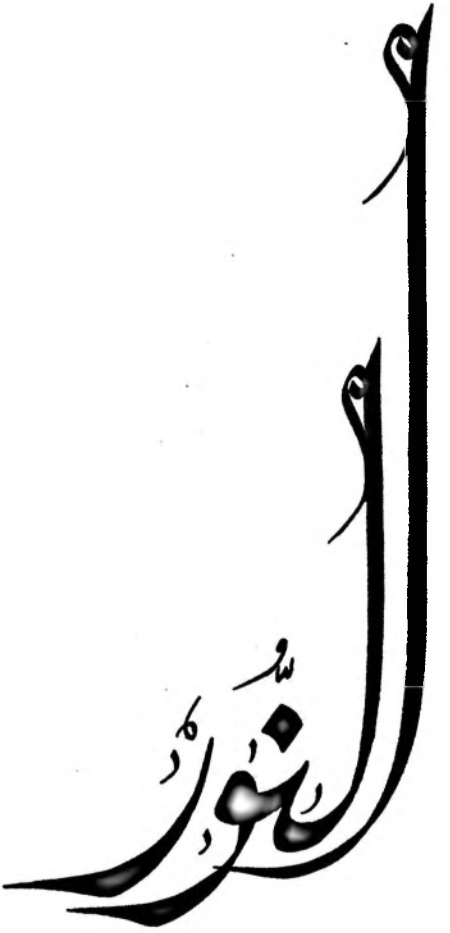
Il est à entendre dans le sens de « Créateur du bien » et il faut le prononcer avec le Nom précédent. Coran XL, 85 : *Elle ne leur fut pas utile, leur croyance, quand ils eurent vu Notre rigueur. Telle, la conduite passée de Dieu envers ses esclaves. Et alors les mécréants perdirent.*

D'après ce verset et beaucoup d'autres, suivre les préceptes divins c'est utile, tandis que céder aux impulsions de notre côté diabolique c'est nuisible.

Le soufi Abû Sa'îd al-Kharrâz (?-899) a écrit : « L'action de la grâce fait distinguer Qui est le dispensateur de bienfaits et, ainsi, Sa souveraineté aussi est témoignée. »

En effet, parmi les dons divins il y a l'intelligence, la connaissance, la conscience et la foi, ce don suprême. Grâce à ces dons, nous sommes à même de distinguer le bien du mal, ce qui est utile de ce qui est nuisible ; et la discrimination est essentielle dans la vie de chaque être humain. La généralisation – on le sait bien en psychologie – aboutit à la déviance psychique et peut même nous maintenir dans cet état, tandis que la discrimination nous permet d'opérer le choix le plus juste et de trouver la solution optimale à un problème. Ce n'est pas pour rien que le Coran est appelé aussi *al-Furqân* : la Distinction.

'ABD AL-NÂFI'. Ce nom devrait rappeler à qui se nomme ainsi que l'acte le plus utile ici-bas est de suivre les préceptes divins. Le cœur sera alors comblé de sérénité et de paix, puisqu'il sera certain de la Force et de la Puissance de Dieu, mais aussi de Sa grâce et des bienfaits dont Il comble continuellement Ses créatures.



1386

al-Nûr
la Lumière

CORAN : XIV, 40 ; XXIV, 35 ; XXXIX, 69

Le Nom est interprété couramment comme : a) manifestation évidente de Dieu à l'univers : Dieu est lumière ; b) l'évidence des choses opérées par Dieu quand Il les fait passer du non-existant à l'existant. Le verset de la Lumière est peut-être le verset le plus beau du Coran : *Dieu est la lumière des cieux et de la terre. Il en est de Sa lumière comme d'une niche où se trouve une lampe, la lampe dans un verre, le verre, comme un astre de grand éclat ; elle tient sa lumière d'un arbre béni, l'olivier – ni d'est, ni d'ouest –, dont l'huile éclaire, ou peu s'en faut, sans même que le feu y touche – Lumière sur lumière. Dieu guide vers Sa Lumière qui Il veut ; et Dieu frappe des exemples pour les gens, tandis que Dieu se connaît à tout* (Coran XXIV, 35).

Le Coran est aussi défini en tant que « Lumière étincelante », d'après l'interprétation du verset : *Gens ! oui, une évidence vous est venue de la part de votre Seigneur. Et Nous avons fait descendre vers vous une lumière manifeste* (Coran IV, 174).

N-w-r, de *nâra* (briller), désigne la lumière en sens métaphorique, tandis que la lumière en sens réel est dite *daw'*. Le thème de la « Lumière » a été développé de manière vertigineuse en islam par les théologiens, les philosophes, les mystiques, les mathématiciens. Ce mot revêt par conséquent un symbolisme très riche et pleinement islamique, que l'on peut trouver chez les disciples d'Avicenne, de Farâbî, de Ghazâlî, chez les mu'tazilites et surtout chez les soufis ; mais il y a aussi une prégnance des notions préislamiques héritées du néoplatonisme, de l'aristotélisme, du zoroastrisme, du plotinisme, du judaïsme, du manichéisme, etc.

La « Lumière » a une importance particulière pour le grand martyr soufi Shihâb al-Dîn Sohravardî. Il élabora la notion de la *solâàn nûrî* (puissance, souveraineté de la lumière), notion préexistante dans l'*Avesta* en tant que « Lumière de gloire » *(xvarnah)* ; il fut aussi le porte-parole de la prophétologie chiite de la *Nûr Muhammadî* (la

Lumière de Muhammad), homologue de ce qui, dans la prophétologie judéo-chrétienne, était appelé *Verus Propheta*, ou *Christus æternus*. Le thème de la lumière est également prédominant dans l'œuvre de Mullâ Sadrâ Shirâzî (1571-1640) et d'Abû Ja'far Kolaynî.

Dans la métaphysique de la Lumière, le contraire c'est les ténèbres *(zulumât)*. Le dualisme oppose à la Lumière l'obscurité *(zalâm)*, désignant ainsi le monde de l'esprit et le monde de la matière. Pour la métaphysique, la Lumière est Lumière divine, source de chaque existence, et c'est une Lumière en Soi, d'où chaque être prend naissance, mais qui ne « se détache » pas du Soi substantiel, c'est-à-dire Dieu ; c'est pourquoi toute substance est en réalité « illusoire ».

'ABD AL-NÛR. Qui se nomme ainsi devrait reconnaître en Dieu la vraie Lumière qui donne la vie et qui met en évidence la beauté. La Lumière qui nous fait sortir de l'obscurité informe de l'indiscernable et nous conduit à la connaissance de notre vraie nature. C'est à tout cela que le prophète Muhammad se rapportait lorsqu'il s'exclama : « Seigneur ! Fais de moi une lumière ! »

الهادي

1390

al-Hâdî

la Direction - le Guide

le Recteur

CORAN : I, 5 ; VI, 84 ; XXII, 54 ; LXXVI, 3 ; LXXXVII, 3

On considère que ce Nom, dans un sens général, signifie que Dieu guide chaque être humain vers sa dernière destination. *Chante pureté du Nom de ton Seigneur le Très Haut, Celui qui crée, puis Il met bon ordre, et qui détermine, puis Il guida, et qui fait sortir le pâturage ; ensuite Il en fait un foin sombre* (LXXXVII, 1-5).

Selon Abû Ja'far Tabarî (v. 838-923) et les théologiens successifs, Dieu crée la bonne direction *(al-Hudâ)* dans le cœur des êtres humains. Il s'agit donc de la « direction » dans le sens religieux du terme, d'après les versets VI, 83-88 du Coran : *Et Nous lui avons donné Isaac et Jacob. Nous les avons tous guidés. Et quant à*

Noé Nous l'avons guidé auparavant, tout comme, parmi sa descendance, David et Salomon et Job et Joseph et Moïse et Aaron. Et c'est ainsi que nous récompensons les bienfaisants. De même Zacharie et Jean-Baptiste et Jésus et Élie, chacun étant du nombre des gens de bien. De même Ismaël et Élisée et Jonas et Loth. Et à chacun Nous avons donné excellence au-dessus des mondes. De même partie de leurs ancêtres et de leurs descendants et de leurs frères, que Nous avons élus et guidés au chemin droit. Voila la guidée dont Dieu guide qui Il veut parmi ses serviteurs...

Et Moshé dit (Coran, XX, 50) : *Notre Seigneur est Celui qui a donné à chaque chose sa forme ; puis Il l'a guidée.*

Par « direction », donc, il faudrait surtout entendre le droit chemin, le chemin de la foi. Dieu a donné à chaque être humain la possibilité de suivre ce chemin. Il ne veut mener personne hors du droit chemin, dans l'erreur, dans l'anéantissement des valeurs : l'être humain fourvoyé fait librement son choix. C'est pourquoi la première sourate du Coran, la *Fâtiha*, dit (I, 5-6) : *Guide-nous dans le chemin droit, le chemin de ceux que Tu as comblés de bienfaits, non pas de ceux qui ont encouru colère, ni de ceux qui s'égarent.*

De la racine *h-d-y* (l'action de Dieu qui dirige) vient le terme *mahdî* (le bien dirigé), l'appellatif assumé par des « santons », des chefs théologico-politiques et des agitateurs. Bien connu surtout est le *mahdî* Muhammad Ahmad ibn 'Abdallâh, politique et révolutionnaire réformiste qui en 1881 fonda dans le Soudan égyptien la *Mahdiyya*.

'ABD AL-HÂDÎ. Qui se nomme ainsi devrait s'évertuer à suivre le chemin de la vérité, priant Dieu de l'aider à ne pas tomber dans l'erreur et le fourvoiement.

13931

al-Badî'

le Novateur

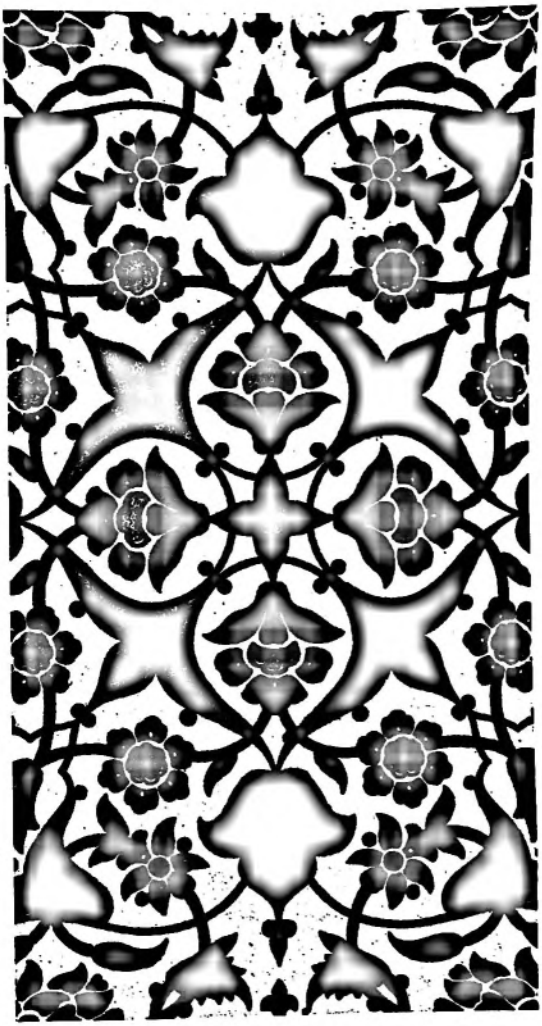
Celui qui fait naître - Celui qui est à l'origine

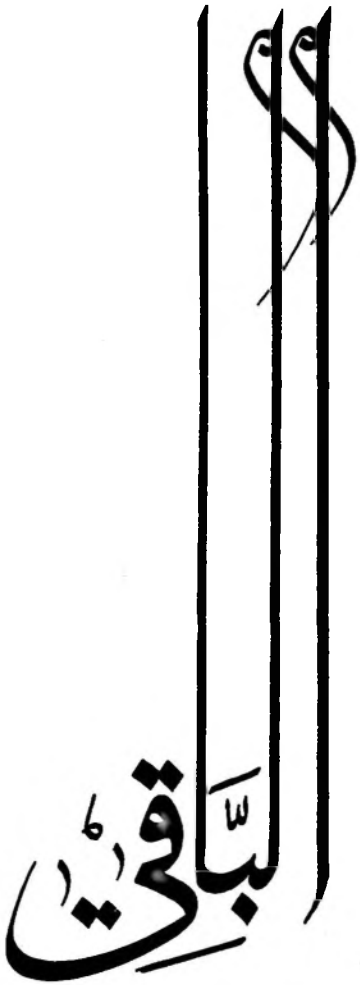
Le mot *badî'* évoque l'idée de ce qui est « primordial » ; au sens actif il signifie : celui qui crée ; le promoteur (il devient alors un attribu de Dieu dans le sens de Novateur absolu Novateur premier) ; au sens passif il signifie . inventé, et il fut employé pour désigner les novations des poètes abbassides dans le domaine des « figures rhétoriques ». *Bâdi'* c'est la surprise ; *badî'a* est l'intuition, la spontanéité, l'absence d'incertitude ; et on emploie ce mot pour définir une rapide « prise de conscience » d'une chose (*bi bad'a*, ou bien *'alâ badî'a* : spontanément).

Selon al-Ghazâlî (*Mustasfa*, 29) : « Ce qu'il faut c'est un esprit dans lequel se gravent des principes singuliers et une faculté pensante qui mette en rapport les uns avec les autres ces principes singuliers. La raison alors se manifeste spontanément pour formuler une opinion de véridicité ou bien de non-véridicité. »

Ce Nom renforce par ailleurs le principe du pouvoir de Dieu, Dieu Qui est à l'origine de tout ; de cela, la réalité absolue de l'Unicité de Dieu, Non Procréé *(lam yalid)*, Non Créé, Non Procréateur *(lam yûlad)*, mais Créateur (Coran, CXII, 3). Selon 'Abd al-Karîm al-Jîlî, c'est un Nom de Beauté ; selon Muhy al-Dîn ibn 'Arabî, c'est un Nom d'activité.

'ABD AL-BADÎ'. Qui se nomme ainsi devrait reconnaître la créativité absolue de Dieu le Très Haut, et étudier, découvrir, inventer et construire – dans le domaine des sciences ou des arts –, en faisant bon usage de sa perception.





13981

al-Bâqî
le Permanent

CORAN : XX, 73 ; LV, 27

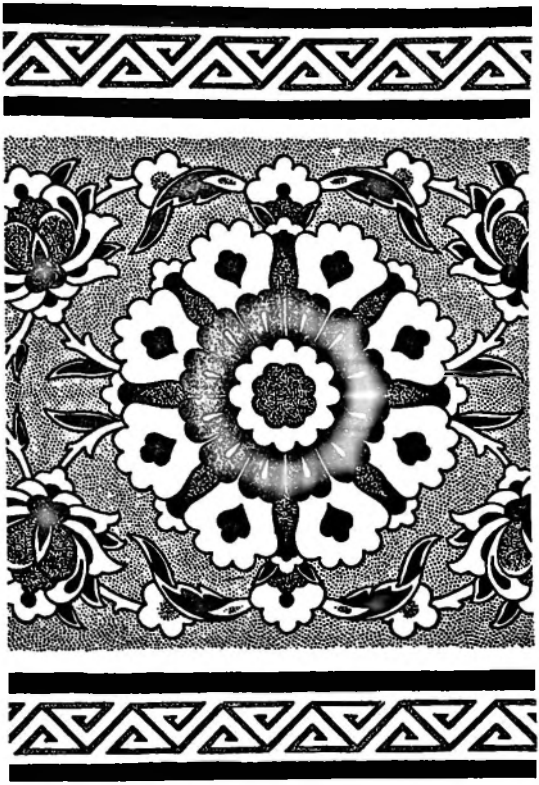
Cette qualité inséparable de Dieu, l'Être éternel, est pour la Bible le principe même de la divinité, et au mot « Dieu » on accole souvent celui d'« Éternel » (par ex. : *Leolam Vahed :* Il règne éternellement). Pour l'islam ce mot signifie « l'immuable », « Celui qui subsiste toujours ». En effet, « éternel » se dit : *abadî*, *khâlil*, *adhalî*, *mukhlad*, etc.

Coran (LV, 26-27) : *Chacun ici-bas est pour périr, alors que demeure le visage plein de majesté et de munificence de ton Seigneur*. (Le terme *al-Ikrâm*, « le plein de munificence », n'est cependant pas un des quatre-vingt-dix-neuf Noms).

Dieu seul est éternel : toute autre essence a été créée, et donc a eu un commencement. Il s'ensuit que rien n'est pareil à Dieu. À ce sujet, certains philosophes considèrent que l'âme aussi est mortelle et donc temporelle *(hudûth)*, se démarquant ainsi de tous ceux qui postulent que l'âme est éternelle *(qidam)* ; cette identification de l'âme avec l'esprit (en tant que souffle vital, la vie de la matière) implique que rien ne peut, en tout état de cause, être comparé à l'éternité de Dieu.

En effet, Dieu par la création a déterminé une réalité phénoménale de l'espace, exposée de ce fait à la loi du temps ; cependant, avant la création le temps n'existait pas, mais Dieu existait. La création – et par conséquent le temps – finira, mais Dieu n'aura jamais de fin. À nous donc le choix : nous lier passionnément au monde transitoire, ou bien nous lier passionnément à Dieu, l'Éternel. Sachant que la qualité de nos actions aura une conséquence dans la vie éternelle.

'ABD AL-BÂQÎ. Qui se nomme ainsi devrait considérer le caractère transitoire des choses d'ici-bas (ainsi que le Coran nous le rappelle souvent) et aspirer davantage à sa propre évolution spirituelle.



al-Wârith

l'Héritier

CORAN : XV, 23 ; XIX, 40 ; XXVIII, 58 ; LVII, 10

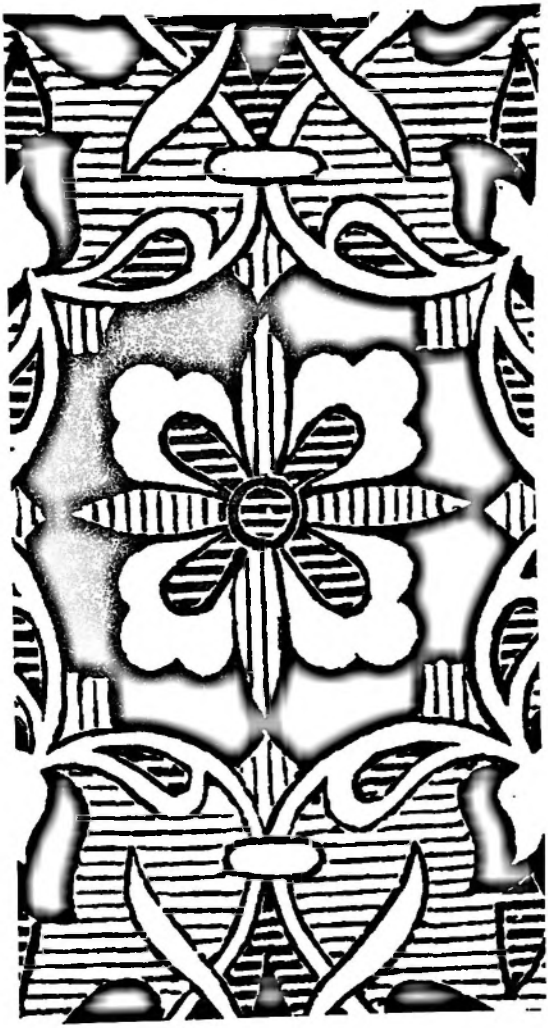
Nom appartenant à la troisième catégorie de ces Noms excellents, qui concerne les qualités d'activités de Dieu. Pour 'Abd al-Karîm al-Jîlî, c'est un Nom de majesté, pour Muhyi al-Dîn ibn 'Arabî, c'est un Nom d'essence. Dans tous les cas il signifie : a) que Dieu demeure, même après l'extinction *(fanâ')* de la création ; b) que tout ce qu'il a créé retourne à Lui.

C'est Nous, en Vérité, qui hériterons la terre et ceux qui seront sur elle, cependant qu'ils seront ramenés vers Nous (Coran, XIX, 40).

Selon ibn 'Arabî, « par Son Nom *al-Wârith* Dieu nous indique qu'il est Celui qui puise à l'origine, il est Celui qui en un seul instant contemple tous les rangs des créatures, dès l'origine de la création jusqu'à sa fin. »

De plus, ce Nom nous porte à méditer sur le caractère transitoire de la création avec une constante attention, pour arriver à comprendre que finalement notre but ne devrait pas être la vacuité du monde phénoménal, éphémère, mais bien plutôt la « contemplation de Dieu », la vraie richesse pour chaque âme. Nous ne pouvons pas être négligents : « Dieu est l'héritier du temps et Il nous en donne une partie » ; en général nous ne sommes que des gardiens temporaires de ce que Dieu nous a donné pour en jouir dans la vie d'ici-bas. C'est à nous de ne pas gaspiller les possibilités qui nous sont offertes, compte tenu du vrai héritage final.

'ABD AL-WÂRITH. Qui se nomme ainsi devrait considérer que Dieu nous donne la jouissance de Son royaume d'ici-bas et de Son royaume au-delà de la mort physique, et que nous sommes « Ses créatures » en tout et pour toujours, au-delà de la vie physique aussi.



98

al-Rachîd

le Dirigeant

Celui qui dirige avec droiture
Celui qui guide

CORAN : CE NOM EST TIRÉ DE SA RACINE – PRÉSENTE PLUSIEURS FOIS, PAR EX. : XVIII, 10 – D'UN COMMUN ACCORD DE LA IJMÂ' [CONSENSUS DOCTORUM].)

Ce Nom signifie que Dieu, par Sa grâce, nous indique le droit chemin ici-bas. Dans la *Fâtiha*, la sourate qui ouvre le Coran et qu'il faut réciter dans chaque prière, on invoque : Dirige-nous sur le droit chemin (*ahdinâ al-Sirât al-Mustaqîm* : I, 6).

On interprète ce Nom aussi dans le sens de « Celui qui guide avec justice et droiture ». Par la suite, il a été interprété comme une invitation aux êtres humains à cultiver la connaissance de la religion et de l'éthique, car il ne suffit pas d'être musulman : il faut bien agir, et cela comporte

l'approfondissement des indications divines correspondantes. De plus, ce Nom a une valeur particulière pour les soufis, appelés à un « voyage vers Dieu » qui est le but de leur vie et de leur recherche mystique, même si dans ce voyage il leur faut aussi un guide ici-bas.

Un autre Nom ayant un sens similaire, *al-Hâdî*, a lui aussi une double valeur : en tant que *takwînî* (l'action de porter à l'existence), il a un sens universel, inhérent à la Création ; en tant que *tashrî'î* (l'action de donner une loi), il se réfère à chaque révélation prophétique. Le Nom *al-Rashîd*, par contre, dénote un « guide » individuel : quand le mystique, évoluant dans sa recherche spirituelle aidé par un guide ici-bas, atteint un degré particulier de l'illumination, alors Dieu Lui-même le « prend » par la main et le guide. Ce Nom a donc une valeur plus intimiste.

Selon les soufis le guide des guides ici-bas est le *Khidr* (ou *Khadir*, *Kezr*, « le Vert »), généralement identifié avec le prophète Élie d'après les versets du Coran rapportant qu'il guide Moïse à la recherche de la source de la vie (Coran, XVIII, 60-82). Le *Khidr* est censé être immortel et apparaître parfois aux initiés pour les guider dans leur chemin spirituel. Selon les soufis chiites, les

guides par excellence sont les douze imams (*a'immâ*, pluriel de *imâm*) cachés, dont on peut avoir une idée assez exhaustive en lisant les *Dissertations sur l'imamat (Risâla fi al-Imâmat)* de Mullâ Sadrâ Shirâzî. Cette direction surnaturelle est décrite dans Avertissement spirituel et proclamation de la sainteté divine *(Wâridât wa Taqdisât)* de Sohravardî : « Dieu purifie une âme qui, ayant acquis conscience de l'élément supérieur qui est en elle, renouvelle son engagement avec l'ange-Saint-Esprit, le guide miséricordieux vers le Très Haut. Ô ange-Saint-Esprit, personne n'est plus miséricordieux que toi ; tu es notre guide dans le chemin vers le Dieu de l'Être dans Sa totalité. Si tu ne nous conduis pas, jamais nous ne Le connaîtrons ; et si tu ne nous avais pas donné l'ordre de L'adorer, il n'aurait jamais été possible à nous, pauvres êtres prisonniers de la réalité matérielle, de rappeler Dieu ni de nous mettre à Son service. »

'ABD AL-RACHÎD. Ce nom serait plutôt du ressort d'un maître spirituel, et donc il encourage à suivre le chemin de la recherche mystique, pour se approcher de *Dieu al-Rashîd* et de Ses prophètes.

1410

al-Sabûr

le Patient

le Très-Constant

DANS LE CORAN CE CONCEPT EST MIS PLUSIEURS FOIS EN ÉVIDENCE, NOTAMMENT EN : II, 153 ; III, 200 ; X, 109 ; XI, 49 ; XVI, 127 ; CIII, 3 ; LE CORAN COMPORTE LA RACINE DE CE NOM ET NON PAS LE NOM, QUI EST INTÉGRÉ AVEC LE CONSENTEMENT DE TOUS LES THÉOLOGIENS (IJMÂ')

Ce Nom est proche de celui d'*al-Halîm* (n° 33). La racine *s-b-r* a le sens de : patience, constance vertueuse, persévérance dans le bien, soumission au vouloir de Dieu. Le Nom, si on le rapporte à Dieu, signifie aussi qu'Il est « Lent à punir, pour laisser au coupable le temps de se repentir et de réparer le mal fait ».

Presque toutes les religions considèrent que la patience est nécessaire pour l'évolution spirituelle. Comme le souligne Confucius : « Des mots rusés peuvent plonger la vertu dans le désordre, et le manque de patience peut causer la ruine des actions les plus considérables » (*Lun Yu*, XV, 26).

L'islam considère que « la patience est une vertu salutaire. Elle est une force de l'âme, une résistance aux adversités qui consent de triompher de tous les obstacles, de rester toujours soi-même malgré les hauts et les bas de la vie et la méchanceté des hommes. Elle est en soi une forme noble de sagesse » (Si Hamza Boubakeur, *Le Coran*). En effet le Coran cite la patience cent une fois, sous forme nominale ou bien verbale (Et cherchez secours dans l'*endurance et l'Office* [Coran, II 45] ; v. aussi III, 186 ; III, 200 ; CIII, 3 ; VIII, 46, etc.) ; sans compter les nombreux *ahâdîth* du prophète Muhammad sur la patience.

Il existe aussi de nombreux dictons populaires qui prônent la patience, tels que : « La patience est la clef de la sérénité. »

Dhû al-Nûn al-Misrî écrit : « Trois sont les marques de la patience : se tenir à l'écart quand on est en difficulté ; avoir confiance en Dieu quand on est en proie à l'angoisse sous l'effet d'une épreuve qu'il faut endurer ; se sentir riche même quand la pauvreté s'est installée dans l'existence matérielle. »

Et le poète soufi Abû al-Qâsim Samnûn (?-915) : « l'Amoureux *(al-Muhhib)* a laissé ces vers : "J'ai avalé les nombreuses misères du temps comme

si elles étaient des faveurs ; et quand le temps me présente l'outre, je bois. Que d'angoisses m'ont abreuvé avec leurs coupes ; et je leur ai donné à boire l'océan de ma patience. J'ai endossé la cuirasse de la patience contre les vicissitudes qui m'enveloppaient, et j'ai dit à mon âme : 'Sois patiente, sinon tu vas mourir'. Et ainsi j'ai su supporter des calamités dont le choc aurait pu démolir les montagnes les plus hautes." »

Quant à Ibn 'Arabî : « Une moitié de la foi ce sont les bonnes actions, et l'autre moitié c'est la patience. »

D'autre part, *al-Sabûr* est le dernier dans la liste des quatre-vingt-dix-neuf Noms de Dieu dans le Coran, et on y arrive justement avec la patience qui couronne les efforts.

'ABD AL-SABÛR. Qui se nomme ainsi est appelé à garder l'équilibre intérieur, la modération, à savoir attendre pour pouvoir agir au bon moment avec la juste intensité. Celui qui est patient lutte chaque jour contre sa propre négativité, en persévérant dans l'accomplissement de ses devoirs, quelle que soit la réalité extérieure.

ALLÂH
p.19

AL-RAHMÂN
p. 23

AL-RAHÎM
p. 27

Al-MÂLIK
p. 31

Al-QUDDÛS
p. 35

AL-SALÂM
p. 39

AL-MU'MIN
p. 43

AL-MUHAYMIN
p. 47

AL-'AZÎZ
p. 51

AL-JABBÂR
p. 55

AL-MUTAKABBIR
p. 59

AL-KHÂLIQ
p. 63

AL-BÂRI'
p. 67

AL-MUSAWWIR
p. 71

AL-GHAFFÂR
p. 75

AL-QAHHÂR
p. 79

AL-WAHHÂB
p. 83

Al-RAZZÂQ
p. 87

AL-FATTÂH
p. 91

Al-'ALÎM
p. 95

AL-QÂBID
p. 99

AL-BÂSIT
p. 103

AL-KHÂFID
p. 107

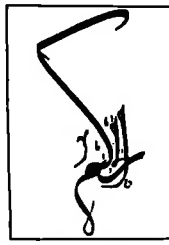
Al-RÂFI'
p. 111

Al-MU'IZZ
p. 115

AL-MUDHILL
p. 119

AL-SAMÎ'
p. 123

AL-BASÎR
p. 127



AL-HAKAM
p. 131

AL-'ADL
p. 135

AL-LATÎF
p. 139

AL-KHABÎR
p. 143

AL-HALÎM
p. 147

AL-'AZÎM
p. 151

AL-GHAFÛR
p. 155

AL-CHAKÛR
p. 159

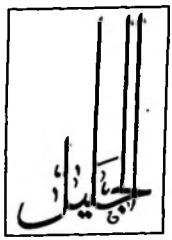
AL-'ALÎ
p. 163

AL-KABÎR
p. 167

AL-HAFÎZ
p. 171

AL-MUQÎT
p. 175

AL-HASÎB
p. 179



AL-JALÎL
p. 183

AL-KARÎM
p. 187

AL-RAQÎB
p. 191

AL-MUJÎB
p. 195

AL-WÂSI'
p. 199

AL-HAKÎM
p. 203

AL-WADÛD
p. 207

AL-MAJÎD
p. 211

AL-BÂ'ITH
p. 215

AL-CHAHÎD
p. 219

Al-HAQQ
p. 223

AL-WAKÎL
p. 227

AL-QAWWÎ
p. 231

AL-MATÎN
p. 235

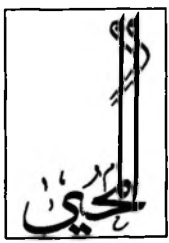
AL-WALÎ
p. 239

AL-HAMÎD
p. 243

AL-MUHSÎ
p. 247

AL-MUBDI'
p. 251

AL-MU'ÎD
p. 255

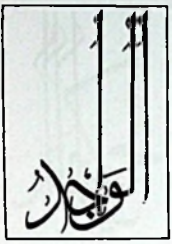


AL-MUHYÎ
p. 259

AL-MUMÎT
p. 263

AL-HAYY
p. 267

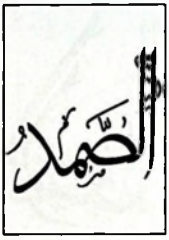
AL-QAYYÛM
p. 271



AL-WÂJID
p. 275

AL-MÂJID
p. 279

AL-WÂHID
p. 283



AL-SAMAD
p. 287

Al-QÂDIR
p. 291

AL-MUQTADIR
p. 295

AL-MUQADDIM
p. 299

AL-MU'AKHKHIR
p. 303

AL-AWWAL
p. 307

AL-ÂKHIR
p. 311

Al-ZÂHIR
p. 315

AL-BÂTIN
p. 319

AL-WÂLÎ
p. 323

AL-MUTA'ÂLÎ
p. 327

AL-BARR
p. 331

AL-TAWWÂB
p. 335

AL-MUNTAQIM
p. 339

AL-'AFUWW
p. 343

AL-RA'ÛF
p. 347

MÂLIK AL-MULK
p. 351

DHÛ AL-JALÂL
WA AL-AKRÂM
p. 355

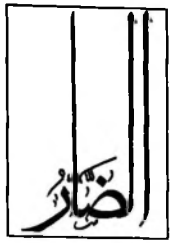
AL-MUQSIT
p. 359

AL-JÂMI'
p. 363

AL-GHANÎ
p. 367

AL-MUGHNÎ
p. 371

AL-MÂNI'
p. 375



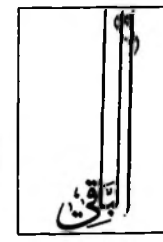
AL-DÂRR
p. 379

AL-NÂFI'
p. 383

AL-NÛR
p. 387

AL-HÂDÎ
p. 391

AL-BADÎ'
p. 395



AL-BÂQÎ
p. 399

AL-WÂRITH
p. 403

AL-RASHÎD
p. 407

AL-SABÛR
p. 411

Si, pour l'islam, Dieu est fondamentalement inconnaissable en Son mystère, ses 99 Noms sont néanmoins une manifestation de Son essence : ils symbolisent la Réalité invisible de Dieu.

Ainsi que le dit le prophète Muhammad :

« Il y a 99 noms qui n'appartiennent qu'à Dieu. Celui qui les apprend, qui les comprend et les énumère, entre au Paradis et parvient au salut éternel. »

Comprendre l'*essence* de ces noms apaise l'âme, donne confiance et enrichit l'esprit. Ces noms sont un soutien pour l'être humain ; ils lui indiquent la voie à suivre pour s'améliorer et pour s'approcher du divin. C'est pour cela que, sur le plan pratique, les croyants ont coutume de les répéter en égrenant un chapelet *(subha)* de quatre-vingt-dix-neuf grains. Et c'est pour cela que, sur le plan mystique et artistique, les noms de Dieu n'ont jamais cessé d'être interrogés et célébrés.

ISBN 978-2-8132-0037-2 19,90 €
9 782813 200372